الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر

كلية العلوم الإسلامية

قسم : العقائد والأديان

العفو ومدى سلطان الدّولة في تطبيقه في جرائم الإرهاب

(الجزائر نموذجا)

دراسة فكرية شرعية قانونية

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

إعداد الطالب: **تحت إشراف الأستاذ**

الدكتور:محمد يعيش

- عمار مساعدي

- يوسف حسين

السنة الجامعية

1426هـ - 1427هـ - 2005م - 2006م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعـالى: ﴿ إنما جزاؤ الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم مّن خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدّنيا ولهم في الأخرة عذاب عظيم، إلاّ الّذين تّابوا من قبل أن تقدروا عليهم فأعلموا أن الله غفور رّحيمٌ﴾

سورة المائدة، آية 33-34

الإهداء

أهدي هذا الجهد المتواضع إلى :

والدي الكريمين.
وإلى رفيقة الدرب زوجتي.
وإلى فلذات كبدي، نور الهدى، وآية و هديل.

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأستاذين، الأستاذ: الدكتور عمّار مساعدي، عميد كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، والأستاذ الدكتور يوسف حسين رئيس قسم العقائد والأديان اللذين تفضلا بالإشراف على هذا البحث وحرصا على إتمامه في أحسن الظروف، وقد غمراني طيلة إنجاز هذا البحث بنصائحهما وتوجيهاتهما العلمية الدقيقة وصبرهما الجميل وأخلاقهما العالية.

الباب الأول

الإرهاب وعلاقته بالحرابة والبغي

ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: مفهوم الإرهاب.

الفصل الثاني: جذور الإرهاب.

الفصل الثالث: وسائل الإرهاب وصوره والفرق بينه وبين المقاومة والجهاد.

الفصل الرابع: مدى ارتباط مفهوم الإرهاب بمفهومي الحرابة والبغي.

الفصل الأول

مفهوم الإرهاب

ويشتمل على ثلاثة فصول:

المبحث الأول: .التعريف اللغوي والاصطلاحي للإرهاب.

المبحث الثاني: تعريف الإرهاب في التشريع الوطني المقارن.

المبحث الثالث: تعريف الإرهاب في الاتفاقيات الدولية.

الفصل الرابع: مدى ارتباط مفهوم الإرهاب بمفهومي الحرابة والبغي.

مقدمة:

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن لـه كفوا أحد، المنفرد بالإيجاد والإعدام، المتصف بصفات الكمال، المنزّه عن صـفات النقص، وعن كلّ صفة يكون بها في حقه إخلال، والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام المتقين وسيد المرسلين، وحامل لواء الحمد يوم الدين وعلى رسل الله المصطفين المختارين وعلى آل محمد وأصحاب محمد أجمعين.

وبعد:

فإنّ الإرهاب ليس طبيعة أصلية في الإنسان، لأن الإنسان ليس مطبوعًا على السلوك الإجرامي، إذ الأصل فيه الفطرة السوية، وبالّتالي فإنّ الإرهاب يعتبر عارضًا على البشرية يطفو إلى السطح إذا توفرت أسبابه وينطفئ إذا زالت تلك الأسباب.

وإذا كان موضوع الإرهاب قد تناولته الكثير من الدراسات بالتحليل، فـإنّ الملفت للانتباه، هو تلك الصعوبة التي واجهت هؤلاء الدارسين في وضـع تعريـف محدد للإرهاب وخاصة على المستوى القانوني، ويرجع سبب ذلك في نظري، لعدم إتفاق المعايير التي يضبط من خلالها التعريف، وهذا ممّا حال دون وضع نظرية دقيقة للجريمة الإرهابية يمكن من خلالها ضبط إجراءات لمواجهتها.

هذا من الناحية القانونية، أمّا من الناحية الشرعية فإن الإرهاب بهذا المفهوم، لم يكن للعلماء المسلمين القدامى سابق معرفة به، إلاّ أن هناك مفاهيم أخرى يمكـن أن تكيف الظاهرة الإرهابية شرعيا وفقها.

ذلك أن مفهومي الحرابة والبغي في الشريعة الإسلامية يُمثلان الميـدان الخـصب لدراسة الظاهرة، ضمن الأحكام الفقهية الفرعية الاجتهادية التي وصـل إليهـا علمـاء الشريعة.

وإذا كانت الجزائر قد عرفت الظاهرة الإرهابية منذ أكثر من خمس عـشرة عامًا، فإنّ الإرهاب اليوم، أصبح ظاهرة عالمية، يهدد الأبرياء من الناس، وإنّ انتشاره بالشكل المذهل في الفترة الأخيرة وفي كثير من دول العالم، أدحض الإعتقاد، بـأنّ الإرهاب ينتمي إلى إيديولوجية معينة، كما بين فساد الرأي الذي يعتـبر أن هنـاك ثقافات تدعو إلى العنف وتشجع عليه.ولعل أخطر ما يواجـه العـالم اليـوم، أن الإرهاب أخذ صفة التدويل، بحيث يتم التخطيط له في مكان ويتم الإعداد لـه في مكان آخر ليتم تنفيذه في مكان ثالث، فتحول الإرهاب بذلك إلى إرهاب داخلـي إلى إرهاب دوّلي ممّا حتّم على المنظمات الإقليمية والهيأة الأممية المصادقة على الكثير من الاتفاقيات الدولية والإقليمية التي تجرم الإرهاب وتدعو إلى مكافحته.

إنّ جرائم الإرهاب، باعتبارها، من أخطر الجرائم التي تمس بأمن واسـتقرار الدّول، ستبقى دائما جرائم بالغة الخطورة، حيث يخضع مقترفوا هذه الجـرائم إلى قواعد وإجراءات تختلف بشكل جذري عن القواعد المتعلقة بجرائم الحق العام.

وهذا ما دفع المشرع الجنائي في كثير من دول العالم، بما فيهـا الجزائـر إلى محاولة سن تشريعات، لمواجهة هذه الظاهرة إمّا تعديلاً أو إستحداثا.

وإذا كان هذا هو شأن التشريع الجنائي الوضعي فإن التشريع الجنائي الإسلامي، والذي يتسم بطبيعته بالردع درءًا للمفاسد قد أفاض في هذا النوع من الجرائم والتي تؤول إلى نقض المصلحة العامة للأمة، وألحق هذا النوع من الجرائم بجرائم الحدود لخطورتها على الأمن والنظام العام.

وإدراكًا من المشرع الجنائي الوضعي بقصور السياسة الجنائية التي تعتمـد علـى القهر والاستئصال، فإنّه استحدث في التشريعات الجنائية الخاصة بمكافحة الإرهاب جملة من الاجراءات تعتمد على الرأفة والتسامح، واعتبر أنّ العفو أو التخفيف في هذه الجرائم، بإمكانه معالجة هذه الظاهرة.

ذلك أن العفو يعتبر أحد الدّوافع النفسية للكشف عن العناصر السوية داخل الجماعات الإرهابية، كما أنّه يشجع المترددين في سلوك طريق الإرهاب على العودة إلى جادة الحق والصواب.

ولقد سلك المشرع الجنائي في الجزائر هذا المسلك من خلال سنه جملة من القوانين محاولة منه الحفاظ على أمن الدولة الداخلي، والتي تمثلت في قانوني الرحمة واستعادة الوئام المدني وكذا الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية.

وإذا كان هذا هو حال التشريع الجنائي الوضعي، فإن التشريع الجنائي الإسلامي، قد عرف هذا النوع من العفو وعلقه على شرط التوبة، هذا الشرط الذي يتميز به التشريع الجنائي الإسلامي بوصفه دائمًا غير مؤقت كما هو الحال في التشريع الجنائي الوضعي، وهذا ما يطرح الحاجة الملّحة، لإخراج ما في مصادرنا الفقهية الثرية إلى عالم التطبيق، وفتح الأبواب لتجسد الشريعة الإسلامية في جميع المجالات القانونية، سواء منها الجزائية أو القضائية أو المدنية.

1-طرح الإشكالية:

إنّ موضوع البحث يطرح إشكالية مزدوجة، ذلك أنّ البحث في العفو في جرائم الإرهاب، يفرض أولا بيان مفهوم الإرهاب من الناحيتين القانونية والشرعية.

وإذا كان مفهوم الإرهاب من الناحية القانونية قد تمّ الإسهاب فيه، إلى درجة يصعب فيها الوصول إلى مفهوم محدد يمكن أن يمثل التوافق الدّولي بسبب اختلاف المعايير وتقاطع المصالح بين الدول. فإن مفهومه في الشريعة الإسلامية، صعب التحقيق أيضا، ذلك أن المفاهيم أو الحدود من الناحية الشرعية تبنى عليها الأحكام، وهذا ما فرض عَلّي ضرورة تكييف الجريمة الإرهابية من الناحية الشرعية وما تطلب ذلك من إطلاع عميق على مصادر الفقه الإسلامي والبحث في أركان الجريمة الإرهابية من الناحيتين القانونية والشرعية؟ وفي توافق هذه الأركان أو تنافرها؟

كما يفرض ثانيا، معرفة الطبيعة القانونية للعفو في جرائم الإرهاب، وهذا حتم على الإطلاع على الكتب المخصصة في التشريع الجنائي الوضعي، وكذا بعض الدراسات الجادة في جرائم الإرهاب، بما فيها القوانين الخاصة بمكافحة الإرهاب، وذلك بغرض إيجاد المقاربة القانونية بين التشريع الجنائي الوضعي، والتشريعات المتعلقة بالإرهاب، وبيان الشروط التي استحدثها المشرع الجنائي في جرائم الإرهاب، هل هي نفسها الموجودة في التشريع الجنائي الوضعي بصفة عامة، أم جاء بشروط جديدة، أي، ماهي القيود التي وضعها المشرع الجنائي في جرائم الإرهاب للاستفادة من العفو أو التخفيف وأي نظام قانوني يمكن أن تدرج فيه هذه القيود؟ هذا من الناحية القانونية، أمّا من الناحية الشرعية فإنّ التكييف الشرعي للجريمة الإرهابية، هو الذي تبنى عليه بالضرورة الطبيعة الشرعية للعفو، ذلك إنّ الجرائم في الشريعة الإسلامية، إمّا أن تكون جرائم حدود أو جرائم قصاص أو جرائم تعازير.

وبالتالي فإن تحديد الصفة الشرعية للجرائم، هو الذي يحدد طبيعة وشروط هذا العفو.

2-الأهمية العلمية للبحث وأهدافه وسبب اختياره.

تنبع أهمية الموضوع من كون العفو صفة اتصف بها الله سبحانه وتعالى مصداقا لقوله :

-﴿إن تبدوا خيرًا أو تخفوه أو تَعفوا عن سوء، فإنَ الله كان عفوا قديرَا﴾(1)

وأمر بالاتصاف بها، فقال تعالى:

-﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير﴾(2)

---

(1) النساء 149.

(2) البقرة 109.

ومن قوله عليه الصلاة والسلام:" ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإذا وجدتم للمسلم مخرجًا فخلوا سبيله فإن الإمام إذا أخطأ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة"[(1)] كما تكمن الأهمية العلمية للبحث في هذا الموضوع، في كون العفو في جرائم الإرهاب، يعتبر أحد الحلول الأساسية للمحافظة على أمن الدولة الداخلي، وحفظ الأمن الذي يعتبر مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية حتى وإن لم يدرج ضمن الكليات المعروفة. كما أن العفو في هذه الجرائم قد يساهم في تخفيف منابع المآسي والأحزان، ويحد من تزايد الضغائن والأحقاد.

أمّا أهدافه، فيمكن تلخيصها في هدف واحد، وهو محاولة صياغة نظرية للعفو في جرائم الإرهاب من الناحية الشرعية والقانونية بعد محاولة تكييف الجريمة الإرهابية تكييفا شرعيا.

أمّا عن سبب إختيار الموضوع، فيرجع بالأساس إلى استفحال الظاهرة الإرهابية في الجزائر وما أفرزته من نتائج سلبية رهيبة على الأرواح والأموال، ما تبع ذلك من ضعف وهوان للدّولة وتفكك للمجتمع وكذا السياسة الجنائية الموضوعية والإجرائية التي اتبعتها الدّولة الجزائرية من خلال سن قوانين للرحمة والعفو والصلح.

3-الدراسات السابقة ونقدها:

يمكن أن تقسم الدراسات السابقة حسب المنهجية المتبعة في البحث إلى قسمين:

القسم الأول: الدراسات المتعلقة بالإرهاب.

إنّ الدراسات في قضايا الإرهاب تنقسم إلى ثلاث فئات وذلك بحسب موضوع الدراسة.

([1]) أخرجه الحاكم من المستدرك وقال صحيح الاسناد المستدرك على الصحيحين، ط/1، بيروت، دار الكتب العلمية، سنة 1990، جـ/4، ص426.

أولا: دراسات تتناول الإرهاب على شكل إرهاب دولي.

من أبرز هذه الدراسات ما يلي:

1-د/رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب الدّولي والشرعية الدولية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام.

2-د/سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي.

3-د/عبد الحسين شعبان، الإسلام والإرهاب الدّولي.

وباعتبار أن بحثي يتناول الإرهاب الداخلي فإن استفادتي بها كان قليلا، وكان يفترض أن تتناول هذه الدراسات الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالإرهاب بالبحث، إلاّ أنني لم أجد في هذه الكتب ما يشفي الغليل، فلجأت مباشرة إلى الاتفاقيات الدولية، لتحليلها وبيان مفهوم الإرهاب فيها، وأخص بالذكر الاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها الجزائر.

ثانيا: دراسات تتعلق بالإرهاب الداخلي، وهذه بدورها تنقسم إلى قسمين:

أ-قسم يتعلق بالدراسة التحليلية المقارنة، لقوانين مكافحة الإرهاب، ومحاولة البحث في الجريمة الإرهابية من خلال هذه القوانين.

ومن أبرز هذه الدراسات ما يلي:

1-د/إبراهيم عبد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب.

2-د/محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب.

إنّ اهتمام هاتين الدراستين بقوانين مكافحة الإرهاب، حال دون صياغة نظرية متكاملة للجريمة الإرهابية.

ب-قسم يتعلق بدراسته الجريمة الإرهابية.

1-د/محمد صالح العادلي، مسوعة القانوني الجنائي للإرهاب.

2-د/ عصام عبد الفتاح عبد السميع مطر، الجريمة الإرهابية.

ويعتبر هذان الكتابان من أهم الدراسات التي تناولت الإرهاب على العمـوم والجريمة الإرهابية على الخصوص.

إلاّ أن الملاحظ على الكتاب المسمى بموسوعة القانون الجنائي للإرهاب، أنه جاء غنيا بالمعلومات في مجال الإرهاب.

وربما طابعه الموسوعي هو الذي جعله كذلك، وإذا كان من إنتقاد يوجه لهذه الموسوعة، فهو خلوها من التدقيق والتحقيق العلمـي الـذي يطبـع الدراسـات الأكاديمية.

أمّا الكتاب الآخر فهو أفضل ما رأيت من الدراسات المتخصـصة في هـذا المجال.

هذا بالنسبة للجانب القانوني.

أمّا الجانب الشرعي، فالدراسة الوحيدة التي تحصلت عليها هي دراسة:

-د/محمد عبد المنعم عبد الخالق، المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب ولا ترقى هذه الدراسة في نظري إلى مستوى التكييف الشرعي للجريمة الإرهابية.

القسم الثاني: الدراسات المتعلقة بالعفو.

لقد تحصلت على مجموعة من أطروحات الدكتوراه تتناول العفو وهي:

1- Michel, coulomb – du droit de grâce.

2- Louis, Gobron- Droit de grâce.

3- Roux Dessarps- de la grâce.

4- Charles, Rulleau – de la grâce en droit constitutionel.

5- Jaque, Monteil, la grâce en droit Français Moderne.

6- Pierre, Duparc, Origine de la grâce dans le droit penal romain et Français.

7- Ernest Sermet, le droit de grâce.

8-د/أحمد محمد بدوي يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل في التشريع المصري والمقارن.

9-د/عمر فاروق حسني، العفو عن العقوبة ومدى جوازه في جرائم الاعتداء على الحقوق والحريات العامة.

وعلى الرغم من أن هذه الدراسات، هي دراسات معمقة لنظرية العفو في القانون، إلاّ أنا لا تنصرف إلى دراسة العفو في جرائم الإرهاب، وعليه فلم أتمكن من الحصول على دراسة أكاديمية تتناول هذا الموضوع بالبحث.

أمّا من الناحية الشرعية فلم أعثر على الدراساتين الأكاديميتين التاليتين:

1-د/سامح السيد جاد، العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

2-د/زين عبد الكريم بن علي بن زيد، العفو عن العقوبة في الشريعة الإسلامية.

وإنّ هاتين الدراستين لم تتناولا العفو في جرائم الإرهاب وانطلاقًا من عرض أهم الدراسات السابقة وتحديد مجال دراستها ونقد بعضها، فإنني أرى أن الإضافات العلمية التي قدمتها في هذه الأطروحة تنحصر فيما يلي:

1-مفهوم الإرهاب في التشريع الجزائري، وأسباب نشأة الظاهرة الإرهابية في الجزائر.

2-مفهوم الإرهاب في الاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها الجزائر.

3-التكييف الشرعي للجريمة الإرهابية.

4-التكييف الشرعي والقانوني للتوبة في جرائم الإرهاب.

5-التكييف الشرعي والقانوني للعفو في جرائم الإرهاب.

6-التكييف الشرعي للنظام العام.

4-منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن وذلك بعرض الآراء في الشريعة الإسلامية والقانون وتحليلها ومقارنتها ثم استخلاص نتائج هذا العرض وقد اعتمدت في الشريعة الإسلامية على أهم المصادر الفقهية في المذاهب الإسلامية المعروفة.

أمّا بالنسبة للجانب القانوني فقد حاولت جاهدا أن أعتمد على كبار رجال القانون المهتمين بالدراسات الجزائية، أمّا فيما يتعلق بالعفو فقد أسعفني الحظ في الحصول على بعض الأطروحات الفرنسية المتخصصة في العفو، فقمت بترجمة ما له علاقة بموضوع البحث، وإذا كان موضوع بحثي قد صدرته بباب كامل للحديث عن مفهوم الإرهاب، فذلك لضرورته وأهميته، ليس فقط من الناحية القانونية، وإنّما من الناحية الشرعية، ولقد كان للدراسات القانونية المتخصصة في الإرهاب الدّولي دور محوري في صياغة هذا الباب، إلا أنّ الملاحظ أن فصول دراسة هذا البحث جاءت متغايرة إلى حد ما من حيث الضيق والسعة.

وفي تقديري، أن هذا التغاير يرجع بالأساس إلى الخاصية العلمية لموضوع كل فصل، والذي يتسع بحسب الجزئية موضوع الدراسة، وقد يضيق كذلك، كما أطلقت العنان للأفكار والآراء تتحرك بكل حرّية، لتقف متى استوجب التوقف كما يلاحظ على البحث نوع من التكرار بين الفصل الذي تحدثت فيه عن التوبة من ناحية والفصل الذي تحدثت فيه عن العفو في جرائم الإرهاب من ناحية أخرى، والسبب يرجع إلى التداخل بين مفهومي التوبة والعفو في هذه النصوص، وإنّ

الاعتماد على النصوص القانونية الخاصة بالإعفاء والتخفيف من العقاب، والتي تكاد تكون موجودة حصرًا في قوانين مكافحة الإرهاب، ونظرا لتعذر حصولي على القوانين الأصلية، فإنني اعتمدت على المراجع التي تناولت هذه القوانين بدقة، لهذا السبب، فقد جاء عدد المراجع المعتمد عليها في المبحث الذي تحدثت فيه عن العفو في جرائم الإرهاب من الناحية القانونية قليلا، إضافة إلى ذلك فإنني اعتمدت على تحليلي الشخصي لتلك النصوص القانونية، كما أنني ترجمت للأعلام المسلمين وبعض الأعلام الغربيين وأفردت هذه الترجمة بملحق في نهاية الأطروحة.

5-خطة البحث:

لقد اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع أن يتم تقسيمه إلى بابين مسبوقًا بمقدمة ومذيلا بخاتمة تتضمن نتائج وتوصيات البحث التي توصلت إليها.

ففي المقدمة: قمت بعرض الموضوع وطرح الإشكالية وبينت الأهمية العلمية للموضوع وأهدافه وسبب إختياره كما قدمت أهم الدراسات السابقة ونقدها، وعرضت أهم الإضافات العلمية في البحث.

أمّا الباب الأول: فقد خصصته للحديث عن مفهوم الإرهاب وعلاقته بالحرابة والبغي.

وقد جاء هذا الباب مشتملا على أربعة فصول كل فصل بثلاثة مباحث:

ففي الفصل الأول: تناولت مفهوم الإرهاب.

وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف اللّغوي والإصطلاحي للإرهاب.

المبحث الثاني: مفهوم الإرهاب في التشريع الوطني والمقارن.

المبحث الثالث: مفهوم الإرهاب في الاتفاقيات الدّولية.

أمّا في **الفصل الثاني**: فتناولت جذور الإرهاب.

وقد قسمت هذا الفصل إلى **ثلاثة مباحث**:

المبحث الأول: الأبعاد التاريخية والعقدية والفلسفية للإرهاب.

المبحث الثاني: الأسباب الداخلية للإرهاب.

المبحث الثالث: الأسباب الخارجية للإرهاب.

أمّا في **الفصل الثالث**: تناولت وسائل الإرهاب، وصوره والفرق بينه وبين المقاومة والجهاد

وقسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: وسائل الإرهاب.

المبحث الثاني: صور الإرهاب.

المبحث الثالث: الفرق بين الإرهاب والمقاومة والجهاد.

أمّا في **الفصل الرابع: فتناولت مدى ارتباط مفهوم الإرهاب بمفهومي الحرابة والبغي.**

وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الحرابة.

المبحث الثاني: مفهوم البغي.

المبحث الثالث: مدى إرتباط الجريمة الإرهابية بمفهومي الحرابة والبغي.

أمّا الباب الثاني فقد خصصته للحديث عن التوبة والعفو في جرائم الإرهاب وأثرهما في حفظ النظام العام، وقد جاء هذا الباب مشتملا على خمسة فصول كـل فـصل بمبحثين.

ففي الفصل الأول: تاولت مفهوم التوبة في الشريعة الإسلامية وتكييفها في القانون الوضعي.

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: تعريف التوبة ومشروعيتها وشروطها وحكمها ومدلولها في جرائم الإرهاب.

المبحث الثاني: التكييف القانوني للتوبة ونطاقها وموازنتها بالشريعة الإسلامية.

أمّا الفصل الثاني: فتناولت فيه مفهوم العفو في الشريعة الإسلامية ومدلوله في جرائم الإرهاب.

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: تعريف العفو ومشروعيته وحكمه تشريعه.

المبحث الثاني: مدلول العفو في جرائم الإرهاب.

أما في **الفصل الثالث**: فتناولت مفهوم العفو وتطوره التاريخي وأنواعه في القانون الوضعي.

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم العفو وتطوره التاريخي.

المبحث الثاني: أنواعه.

أما في **الفصل الرابع**: فتناولت مفهوم العفو في جرائم الإرهاب في القانون الوضعي.

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: مبررات الاعتماد على قوانين التوبة وأسباب التخفيف والإعفاء من العقاب.

المبحث الثاني: التخفيف والإعفاء من العقاب في التشريع الجنائي المقارن.

وأنهيت هذا الفصل بخلاصة وازنت من خلالها بين العفو في جرائم الإرهاب في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

أمّا في **الفصل الخامس**: فتناولت أثر التوبة والعفو في حفظ النظام العام.

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين.

المبحث الأول: المفهوم القانوني للنظام العام وتطبيقاته على قواعد القـانون الخاص والعام.

المبحث الثاني: التكييف الشرعي للنظام العام وتطبيقاته.

أمّا الخاتمة: فقد ضمنتها نتائج وتوصيات البحث.

الباب الأول

الإرهاب وعلاقته بالحرابة والبغي

ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: مفهوم الإرهاب.

الفصل الثاني: جذور الإرهاب.

الفصل الثالث: وسائل الإرهاب وصوره والفرق بينه وبين المقاومة والجهاد.

الفصل الرابع: مدى ارتباط مفهوم الإرهاب بمفهومي الحرابة والبغي

الفصل الأول

مفهوم الإرهاب

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف اللّغوي والاصطلاحي للإرهاب.

المبحث الثاني: تعريف الإرهاب في التشريع الوطني المقارن.

المبحث الثالث: تعريف الإرهاب في الاتفاقيات الدولية.

المبحث الأول: التعريف اللّغوي والاصطلاحي للإرهاب

المطلب الأول: التعريف اللّغوي

تشتق كلمة إرهاب[1] من الفعل المزيد (أرهب)، ويقال أرهب فلانـا: أي، خوفه وفزعه وهو نفس المعنى الذي يدل عليه الفعل المضعف رهّب، أمّا الفعل المجرد من نفس المادة وهو (رَهَبَ) يَرهبُ رهْبةً ورَهْبا ورهًبا فيعني خاف، فيقال رهِـبَ الشيء رَهْبا ورَهًبا ورَهْبَةً أي خافه، أمّا المزيد بالتاء، وهو (ترهب) فـيعني انقطـع للعبادة في صومعته ويشتق منه الراهب والراهبة والرهيبة والرهبانية ..الخ[2].

ولقد أقر المجمع اللّغوي بالقاهرة كملة "الإرهاب" ككلمة حديثة في اللّغـة العربية، أساسها "رهب" بمعنى خاف، وأوضح المجمع اللّغوي أنّ الإرهابيين وصـف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف لتحقيق أهدافهم السياسية[3].

(1) وجد هذا اللفظ أصوله في اللغة اللاتينية واستخدم لفـظ (Terror) (Terrorisme) في الفرنـسية للتعبير عن الإرهاب أو الترويع أو الحكم الإرهابي حيث اشتق منه لفظ (Territoire, Terroriste) للتعبير عن أرض مملكة الرعب خلال فترة الثورة الفرنسية سنة **1793** أو أرهب أو روع (Terroriser) أو مرعب أو مخيف Terrible أو أرهب أو أخاف (Terrifier) وقد أخذت اللّغات الأوربية لفظ الإرهـاب مـن الفرنسية ففي اللّغة الانجليزية هو ترجمة لمصطلح (Terrorisme) حيث اشتق فيه لفظ (Terrir) للتعبير عن الرعب أو الذعر أو كل ما يوقع الرعب في النفوس أو إرهاب أو عهد إرهاب (Terrorize).

انظر:د/ محمد عبد المنعم عبد الخالق، المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، ط/1، مصر، دار النهـضة العربية، سنة **1999، ص46.**

(2) ابن منظور، لسان العرب (مادة رهب)، بيروت، دار التراث العربي، المجلد الأول، ص**436.**

(3) د/محمد صالح العادلي، مسوعة القانون الجنائي للإرهاب، ط/1، الإسكندرية، دار الفكر الجامعي سنة **2004، ص09.**

ونجد ما يشبه هذا التعريف في القواميس الأوربية سـواء منـها القديمـة أو الحديثة، فقد جاء "تعريف (Terreur) في قاموس الأكاديمية الفرنسية لعام **1964** كما يلي: "رعب شديد" اضطراب عنيف[1] أمّا قاموس (روبير) فيعرّفه، بأنه الاسـتعمال المنظم للإجراءات الاستثنائية للعنف بغية تحقيق هدف سياسي[2].

"أمّا قاموس (Larouse) الفرنسي فقد عرف الإرهاب (Terrorisme) بأنه مجموعـة أعمال العنف التي تقوم بها مجموعات ثورية، أو أسلوب عنف تستخدمه الحكومـة القائمة.

وفي اللّغة الإنجليزية، نجد أن قاموس الـسياسة A Dictionary of Politics قـد عرف الإرهابي"Terrorist"، بأنه الشخص الذي يلجأ إلى العنف والرعب بغية تحقيق أهدافه السياسية، التي غالبا ما تتضمن الإطاحة بالنظام "القائم" وفي قاموس السياسة الحديثة (Dictionary of Modern Politics) فإن كلمة إرهـابي تـستخدم لوصـف الجماعات السياسية التي تستخدم العنف كأسلوب للضغط على الحكومات لإجبارها على تأييد الاتجاهات المنادية أو المطالبة بالتغيرات الاجتماعية الجذرية كمـا عـرف قاموس "Oxford" الإرهاب بأنه استخدام العنف والتخويف خصوصا لتحقيق أغراض سياسية، كما عرف الإرهابي بأنّه الشخص الذي يستخدم العنف لإحداث حالة من الفزع لتحقيق أغراض سياسية[3].

ويلاحظ من خلال هذا العرض للتعريفات اللّغوية، أنّ هناك اتفاقا بين المعجم اللّغوي للإرهاب والقواميس الأوربية في الربط بين التعريـف اللّغـوي للإرهـاب وتحقيقه لأهداف سياسية.

([1]) المحامي ثامر إبراهيم الجهماني: مفهوم الإرهاب في القانون الدولي، الجزائر، دار الفكر الغربي، سنة **2002**، **ص16**.

([2]) نفس المرجع السابق **ص17**.

([3]) د/سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدّولة، في إطار قواعد القانون الدولي، ط/1، القـاهرة، دار النهضة العربية، سنة **2004**، **ص45**.

والخلاصة: أن هذا التعريف يشمل التخويف وإشاعة عدم الاطمئنان وبث الرعب والفزع واستعمال العنف في المجتمع لتحقيق أهداف معينة.

المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي[1]

إن صعوبة وضع تعريف محدد للإرهاب، يرجع إلى الانقسام العميق في المجتمع الدّولي حول صياغة اتفاقية للتعريف، رغم ما تسببه الأعمال الإرهابية من تهديد خطير لسلم وأمن واستقرار العالم أجمع ناهيكم عن كونها، تشكل استفزازا خطيرا للضمير الإنساني وللمشاعر الآدمية لبني البشر جميعا، ومَرْجع عدم الاتفاق لسببين اثنين:

السبب الأول: عدم الاتفاق على معيار يحدد مفهوم الإرهاب. فما نلاحظه، أنّ جهود المجتمع الدّولي من أجل الوصول إلى هذا الاتفاق أفضت كلها إلى عدم ضبط هذا المعيار، وسيبقى المجتمع الدّولي عاجزا أمام هذه المسألة ما دامت دول ترتكب جرائما والتي قد تعتبر جرائما ضد الإنسانية[2] .

السبب الثاني: أنّ مفهوم الإرهاب، يتداخل مع مفاهيم أخرى قريبة منه في المعنى، كالمفاهيم المتعلقة بحركات التحرر الوطني والمقاومة المشروعة[3] .

"ولقد جرت محاولات فقهية أكاديمية فردية وجماعية، دولية ودبلوماسية حكومية وغير حكومية لتعريف الإرهاب وانعقدت الكثير من الحلقات الدراسية، ونظّمت الكثير من الاتفاقيات الدّولية لوضع تعريف للإرهاب، لكنها لم تتوصل إلى

([1]) جدير بالذكر أنّ القانونيين استخدموا مصطلح الإرهاب (Terrorism) لأول مرة في المؤتمر الدّولي الذي عقد في مدينة بروكسل عام **1930**، بشأن توحيد قانون العقوبات (راجع، د/ إبراهيم عبد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، سنة **1996**، القاهرة، دار النهضة العربية، **ص06**.

([2]) د/ أحمد محمد عبد الوهاب، الجريمة السياسية من نطاق التجريد القانوني إلى مجال التطبيق العملي (دراسة مقارنة) ط/1، القاهرة، مركز الحضارة العربية، **سنة 2002، ص86**.

([3]) د/نبيل لوقا بباوي، الإرهاب صناعة غير إسلامية، القاهرة، دار البباوي للنشر، **سنة2002، ص56**.

تعريف جامع شامل يمثل التوافق الدّولي عليه، بالاقتراب من مبادئ العدالة الدّولية والقواعد العامة الآمرة، الملزمة في القانون الدّولي"[1].

وفي هذا الاتجاه نشرت الباحثة عبير رياض طه في جريدة النهار اللبنانية الصادرة في 16 مارس 2002 مجموعة من الشروط والمعايير، أراها بمنتهى الجدية وجديرة بالاعتبار وتتلخص بما يلي:

1-إن التعريف يجب أن يكون قانونيا ودائما (أي موضوعيا) لا سياسيا يتغير باستمرار ليتناسب ومصالح بعض الدّول.

2-يجب أن يكون التعريف دوليا عاما يحظى بموافقة المجتمع الدّولي أو غالبيته (الأمم المتحدة هي السلطة المخولة بذلك).

3-التعريف يجب أن يكون شاملا بحيث لا يكون ناتجا عن عدالة انتقائية، تطبق بطريقة أحادية واعتباطية من جانب بعض الدول، ضد ما تعتبره أهدافا إرهابية.

4-التعريف يجب أن يدين إرهاب الدّولة بوصفه أعلى أشكال الإرهاب سواء من السلطة على رعاياها أو على شعب آخر على أن يشمل الاحتلال والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب والإبادة الجماعية.

5-التعريف يجب أن يميز بوضوح بين الإرهاب والمقاومة للاحتلال الأجنبي

إلاّ أننا نجد أن مجمل تعريفات الإرهاب، تنطلق عادة من زوايا وطرق مختلفة وذلك بحسب المرجعية الفكرية والعقدية لكل دولة، وكذا ظروف وملابسات نشأة الظاهرة الإرهابية والأهداف المتوخاة من كل دولة في مواجهة الظاهرة.

"فالبعض قد اعتمد أساسا على طبيعة الوسائل المستخدمة، بأن تكون وسائل عنيفة من شأنا إثارة الرعب أو إحداث خطر عام يهدد الحياة البشرية والأمن العام

---

(1) د/عبد الحسين شعبان، الإسلام والإرهاب الدّولي، لندن دار الحكمة، سنة2002، ص66.

بينما يحلو للبعض الآخر أن ينظر إلى الأثر المترتب على الفعل وهو التدمير والتخريب كأثر مادي، والرهبة والخوف كأثر معنوي لدى من يوجه إليه الفعل"[1] .

الفرع الأول: تعريف الإرهاب.

أولا:مدلول اللفظ في القرآن الكريم

لقد وردت (مادة الإرهاب) في القرآن الكريم ثمان مرات وهي على النحو التالي:

أ-في السور المكية:

1-في قوله تعالى: ﴿**قالوا يا موسى إمّا أن تلقي وإمّا أن نكون نحن الملقين ، قال ألقوا فلمّا ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم**﴾[2] .

2- في قوله تعالى: ﴿**ولمّا سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون**﴾[3] .

3-في قوله تعالى:﴿ **يموسى أقبل ولا تخف إنك من الأمنين، اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرّهب فذنك برهانان من ربّك إلى فرعون وملإيخ إنّهم كانوا قوما فاسقين**﴾[4]

4-في قوله تعالى:﴿ **وقال الله لا تتّخذوا إلهين اثنين إنّما هو اله واحد فإيّي فارهبون**﴾[5] .

5- في قوله تعالى: ﴿**فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه وإنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين**﴾[1] .

([1]) وليد عبد الماجد كساب، بين الإرهاب والمقاومة المشروعة، مجلة رابطة الجامعات الإسلامية، جامعة الأزهر، العدد الثامن، سنة 2003، ص215.

([2]) سورة الأعراف: الآيتان 115-116.

([3]) سورة الأعراف: الآية 154.

([4]) سورة القصص الآيتان:31-32.

([5])سورة النحل: الآية 51.

ب- في السور المدنية:

1-في قوله تعالى:﴿ **يا بني اسراءيل اذكروا نعمتي ٱلتي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإيّى فارهبون** ﴾[2]

2-في قوله تعالى:﴿ **وأعّدوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رّباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم، وءاخرين من دونهم لا تعلمونهم اللّه يعلمهم** ﴾[3]

3-في قوله تعالى:﴿ **لأنتم أشدّ رهبة في صدورهم من اللّه ذلك بأنهم قوم لا يفقهون** ﴾[4]

بينما وردت مشتقات نفس المادة "رهب" خمس مرات في مواضع مختلفة،

لتدل على الرهبنة والتعبد كالتالي:

لفظ (رهبانهم) في سورة (التوبة: 34) كما ورد لفظ (رهبانا) في (المائدة:82).

ولفظ (رهبانهم) في (التوبة:31) وأخيرا (رهبانية) في (الحديد: 27).

بينما لم ترد مشتقات مادة (رهب) كثيرا في الحديث النبوي ولعل أشهر مـا ورد في لفظ (رهبة) في حديث الدعاء (رغبة ورهبة).

وقد تتبعت تفسير معنى مادة إرهاب في القرآن الكريم من خـلال الجـامع لأحكام القرآن للقرطبي فوجدت أن تفسيره لهذه المادة اللغوية ينحصر في معنى واحد وهو الخوف والخشية[5] لكنها لا تدل على ما أصطلح على تسميته بالإرهاب والذي

([1]) سورة الأنبياء: الآية 9.

([2]) سورة البقرة: الآية 40.

([3]) سورة الأنفال: الآية 60.

([4]) سورة الحشر: الآية 13.

([5]) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، بيروت دار الفكر للطباعة والنشر، سنة 1993، مراجعة المجلدات 1، 4، 5، 6، 7، 9).

نحن بصدد دراسته، وإذا نظرنا إلى جوهر وجود الرسالات السماوية وعلى رأسـها الإسلام نجد بأنها محضة لإقامة المجتمع الآمن، والأمن يقتـضي تـوفر الاسـتقرار والاطمئنان ونعمه ملازمة لنعمة الإيمان الصحيح ووجوب الامتناع عن الظلـم والفساد.

أما إذا استقرينا مقاصد الشريعة الإسلامية، نجد بأنها جاءت وقامت من أجل تحقيق المصالح العامة والخاصة ودرء المفاسد.

يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة ما نصه "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنـا من كليات دلائلها، ومن جزئياتها المستقراة، أن المقصد العام من التشريع فيها، هـو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان ويشمل صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعـيش فيه"[1].

الفرع الثاني: تعريفه عند بعض المؤسسات الدينية:

إنّني إذ أورد تعريفا للإرهاب في الشريعة الإسلامية فليس معنـاه أنـني أورد تعريفا اصطلاحيا مجمعا عليه وإنّما هي اجتهادات لباحثين، ولعلمـاء في هيئـات علمية.

وعليه فلا يمكن أن نجد لهذا المصطلح تعريفا شرعيا بالمفهوم الاصطلاحي، حتى وإن كانت دلالته اللّغوية واضحة وهي استدعاء الخوف وصعوبة ذلك تكمن في أن هذا المصطلح لم يرد أصلا في الشريعة، ثم إن المصطلحات في الشريعة الإسـلامية تنـبني عليها أحكام وحدود، وهذا كلّه لا يمكن أن يكون جزافا.

([1]) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، سنة 1985، ص63.

فالاصطلاح كما جاء في كتاب التعريفات:" هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول"[1].

أما حده أو تعريفه، كما جاء في كتب علم الأصول.

فهو اللفظ الجامع المانع: ومعنى ذلك أنه يجمع المحدود على معناه فيمنع ما ليس منه أن يدخل فيه، وما هو منه أن يخرج عنه[2].

ولتعذر ضبط الاصطلاح بالجد، أقر بأنّ ما أورده من تعريفات تبقى مجرد اجتهادات علمية فقط.

أولا: تعريف مجلس المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، بيان مكة:

"الإرهاب هو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيا على الإنسان (دينه دَمه وعقله وماله وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة أو تعريض أحد الموارد الوطنية أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عنها في قوله: ﴿**إنّما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيدهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾[3].

([1]) علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، سنة1985، ص28.

([2]) أبو الوليد الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول، ط/1، بيروت، مؤسسة الرسالة، سنة 1989، ص45.

([3]) سورة المائدة: الآية 33.

ولا توجد في أي قانون بشري عقوبة بهذه الصفة، نظرا لخطورة هذا الاعتداء الذي يعتبر في الشريعة الإسلامية حربا ضد حدود الله وضد خلقه"[1].

وممّا يلاحظ على هذا التعريف أنه جمع بين الشريعة والقانون في تعريفه للإرهاب وبدا أنه متأثر إلى حد كبير بالتشريع المصري وبالضبط بالقانون المصري رقم 97 لسنة 1992، والمتعلق بتعديل قانون العقوبات والخاص بالتكييف القانوني لجرائم الإرهاب[2] المادة86.

ومما يدل على الجمع بين القانون والشريعة هو إضافته الحرابة وتكييفها كجريمة إرهابية، واستدلاله بالآية القرآنية التي تدل عل هذا الموضوع بل واعتباره أن عقوبة الحرابة هي من أشد أنواع العقوبات التي تسلط على هذا النوع من أنواع الجرائم.

وقد لاحظ الفقيه والخبير في الشريعة الإسلامية والقانون الدّولي الأستاذ الدكتور/ علي جعفر عبد السلام جملة من الملاحظات حول هذا التعريف نوردها كما جاءت:

1- أنه حدد الفاعل للجريمة بأنه الدّول أو الجماعات أو الأفراد وبذلك فإن الجريمة قد ترتكب من قبل الدّولة، فيغطيّ ذلك ما يعرف قانونا بإرهاب الدّولة إلى جانب شموله أيضا للجماعات الإرهابية في إشارة واضحة للجريمة المنظمة وللجانب الدّولي الغالب عليها الآن، إلى جانب شموله للأفراد العاديين، وهي صورة معروفة أيضا للإرهاب.

2- أنّه استخدم مصطلحا إسلاميا في تحديده لمحل الإرهاب أو لمن تقع عليه الجريمة فذكر الضرورات الخمس وجعل الاعتداء على أي منها في القانون الدّولي

([1]) بيان مكة، مجلس المجمع الفقهي، برابطة الجامعات الإسلامية، مجلة رابطة العالم الإسلامي، نفس المرجع السابق، ص251-252.

([2]) لمزيد من التفصيل راجع: د/إبراهيم عبد نابل/السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب مرجع سابق، ص15.

والقانون الجنائي الوضعي لاتقتصر على العدوان على الأرواح والأموال فقط، بل يشمل كذلك العدوان على الدين أو العرض فضلا عن الروح والممتلكات.

3-أنّه ينبه إلى ضرورة أن يكون العدوان قد صدر بدون حق ليميز بين الإرهاب وبين صور الدفاع الشرعي أو الكفاح لتحرير الأراضي أو ممارسة حق تقرير المصير.

4-أيضا لم يكتف التعريف بتحريم العدوان بل سوّى بينه وبين التهديد والتخويف، وهكذا يحرّم هذا التعريف التهديد المادي أو المعنوي بإراقة الدماء أو العدوان على الممتلكات أو الأعراض[1].

ثانيا: <u>تعريف المجمع الفقهي لمنظمة المؤتمر الإسلامي.</u>

لقد اتبع المجمع الفقهي الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشر بالدوحة (دولة قطر) من 8 إلى 13 ذو القعدة 1423هـ الموافق لـ 11-12 يناير 2003، نفس تعريف المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة الجامعات الإسلامية لكن باقتضاب شديد.

إذ يعرف الإرهاب "بأنّه العدوان أو التخويف أو التهديد ماديا أو معنويا الصادر من الدّول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان (دينه ونفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق بشتى صنوفه وصور الفساد في الأرض"[2].

ثالثا: <u>تعريف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف.</u>

([1]) أ.د/ جعفر عبد السلام، الإرهاب بين الإسلام والقانون الدّولي نماذج من الواقع، مجلة رابطة، العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص48-49.

([2]) قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي (الدوحة، قطر) 8-3، ذو القعدة 1423هـ-11-16 يناير 2003، ، مجلة رابطة الجامعة الإسلامية، مرجع سابق، ص271.

في نوفمبر **2001** عقد مجمع البحوث الإسلامية اجتماعا برئاسة شيخ الأزهر الأستاذ الدكتور سيد طنطاوي وأصدر المجمع بيانا بعد ثلاثة أيام من المناقشات، ميز فيه بين الإرهاب والجهاد حيث عرف الإرهاب" بأنه ترويع الآمنين وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم وكرامتهم الإنسانية بغيا وفسادا في الأرض"[1].

ومن خلال ما لاحظه الدكتور جعفر عبد السلام وما لاحظته حول تعريف المجمع الفقهي الإسلامي في بيان مكة فإنّ هذا التعريف هو أقرب التعاريف لتحديد مدلول الشريعة الإسلامية للإرهاب، أمّا التعريفين الآخرين اللذين سبقتهما تبعا للتعريف الأول فيدخلان ضمن تعريف بيان مكة.

([1]) المستشار سالم البهناوي: التطرف والإرهاب في المنظور الإسلامي والدولي، ط/1، المنصورة، دار الوفاء، سنة 2004، ص64.

المبحث الثاني: تعريف الإرهاب في التشريع الوطني والمقارن.

توطئة:

قبل التعرض لتعريف الإرهاب عند المشرع الجزائري، أوّد أن أطرح سـؤالا مهما، مفاده:

لماذا لم يفرد المشرع الجزائري قانونا لجرائم الإرهاب على الرغم من عظـم الظاهرة الإرهابية في الجزائر وخطورتا، وآثر أن يدخل أحكاما جديدة تخص هـذه الجرائم في قانون العقوبات؟

وللجواب على ذلك يمكن القول:

بأنّ السياسة الجنائية التي اتبعها المشرع الجزائري في إدخال الأحكام الخاصة بجرائم الإرهاب ضمن أحكام قانون العقوبات تدل على ما يلي:

1-بعد النظر الذي اتسم به المشرع الجزائري في أن الظاهرة الإرهابية دخيلة على المجتمع الجزائري، فقد وجدت لأسباب وقد تزول بمجرد زوال أسبابا.

2-انّ نصوص قانون العقوبات هي نصوص ثابتة وجدت لمواجهة الظـاهرة الإجرامية، وإن أي سلوك من المجتمع في هذا الاتجاه أو ذاك ستواجهه هذه النصوص الرادعة مضافة بنصوص تخص الظاهرة الإرهابية إن وجدت وإنّ الإبقاء على قانون واحد أفضل من تعدد القوانين، وخاصة إذا كانت الجريمة واحدة حتى وإن تعددت مسالكها.

3-تماشي المشرع الجزائري في تشريعه مع منهج الكثير من التشريعات المقارنة التي ضمنت قوانين العقوبات تعديلات لمواجهة جرائم الإرهاب بعقوبـات رادعـة وحاسمة تلتزم بالدستور وسيادة القانون.

وسأقف عند هذه الحقيقة عند عرضي لقانون العقوبات المصري والفرنسي.

المطلب الأول: تعريف الإرهاب في التشريع الوطني:

الفرع الأول: تعريفه في المادة 87 مكرر (ق.ع.ج).

تنص المادة 87 مكرر من قانون العقوبات الجزائري، مضافة بالأمر رقم 95-11 المؤرخ في 25 فبراير1995، والمتعقلة بالجرائم الموصوفة بأفعال إرهابية أو تخريبيه على ما يلي:

" يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا في مفهوم هذا الأمر، كل فعل يستهدف أمن الدّولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي عن طريق أي عمل غرضه ما يأتي:

-بث الرعب في أوساط السكان وخلق جو انعدام الأمن من خلال الاعتداء المعنوي أو الجسدي على الأشخاص أو تعريض حياتم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو المس بممتلكاتم.

-عرقلة حركة المرور أو حرية التنقل في الطرق والتجمهر أو الاعتصام في الساحات العمومية.

-الاعتداء على رموز الأمة والجمهورية ونبش أو تدنيس القبور.

-الاعتداء على وسائل المواصلات والنقل والملكيات العمومية والخاصة والاستحواذ عليها أو إحتلالها دون مسوغ قانوني.

-الاعتداء على المحيط أو إدخال مادة أو تسريبها في الجو أو في باطن الأرض أو القاؤها عليها أو في المياه بما فيها المياه الإقليمية من شأنا جعل صحة الإنسان أو الحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر.

-عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة والحريات العامة وسير المؤسسات المساعدة للمرفق العام.

-عرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على حياة أعوانها أو ممتلكاتها أو عرقلة تطبيق القوانين والتنظيمات"[1].

والملاحظ على هذا التعريف أن المشرع الجزائري انطلق من:

1-واقع الجرائم الإرهابية التي ارتكبتها المجموعات الإرهابية في حق الدّولة و المجتمع والمحيط، مع اعتبار التخريب فعلا إرهابيا شأنه شأن الجرائم الإرهابية الأخرى.

2-التعريف الذي يحدد الهدف من الفعل الإرهابي أو التخريبي وقد عدد أربعة أهداف أساسية.

الهدف الأول: أمن الدّولة.

الهدف الثاني: الوحدة الوطنية.

الهدف الثالث: السلامة الترابية.

الهدف الرابع: استقرار المؤسسات وسيرها العادي.

ويبدو أن المشرع الجزائري قد قدر حجم الخطر الإرهابي على الجزائر من خلال قوة ونوعية العمليات الإرهابية التي تقوم بها عصابات الإرهاب والتي وصلت إلى حد تهديد كيان المجتمع ووجود الدّولة الجزائرية كدولة.

ثم إن الفعل الإرهابي لا ينظر إليه باعتباره فعلا إجراميا فقط وإنما ينظر إليه من حيث قدرته على نشر الخطر، وكونه يولد إحساسا عاما لدى المجتمع بالخوف والقلق.

وكذلك إظهار الدّولة ومصالحها الأمنية أمام المواطنين بمظهر العاجز على حفظ الاستقرار والأمن.

([1]) وزارة العدل، قانون العقوبات (المادة87 مكرر) ط/3 الجزائر، الديوان الوطني للأشغال التربوية، سنة 2003، ص26-27.

كما يلاحظ على هذا النص، أنه قد ساوى بين بث الرعب والاعتداء والعرقلة في اعتبار الفعل الناتج عنهم بأنه فعل إرهابي أو تخريبي. ويبدو هنا أن الشرع الجزائري لم يوفق في اختيار الألفاظ أو المصطلحات التي تدل على الفعل الإرهابي وربما كان سبب ذلك وصفه لواقع الفعل الإرهابي المعقّد في الجزائر.

إن استقلالية كل لفظ عن الآخر، يربك النص ويجعله قابلا للتأويل، المتعدد الأوجه، فلفظ بث الرعب غير الاعتداء، أمّا العرقلة فهو مصطلح مطاط لا يدل صراحة على الفعل الإرهابي. فإلى أي مدى يمكن أن تصل إليه العرقلة حتى يسمى الفعل فعلا إرهابيا.

كما يلاحظ على النص التوسع الكبير في ذكر الجرائم الإرهابية، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على المنحى التشددي الذي سلكه المشرع الجزائري ضد الفعل الإرهابي أو التخريبي.

ومن أدق معاني الإرهاب بث الرعب[1] كما جاء في التعريف.

لقد وردت هذه المادة في كتاب الله تعالى خمس مرات، ولكها تدور في إطار المعنى اللّغوي لموضوعنا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلّبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم بسط ذراعيه بالوصيد لو اطّلعت عليهم لولّيت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا**﴾[2]

ويعني الرعب: هنا شدّة الخوف، ومن الرعب أخذ بـ المادة الأولى من اتفاقية جنيف بشأن منع وقمع الإرهاب في **16** نوفمبر **1937** والتي تنص في فقرتها الثانية على أن "يقصد بتعبير" أفعال الإرهاب، في هذه الاتفاقية تلك الأفعال

([1]) الرعب الخوف رَعَّبه، كقطعة يقطعُهُ رعًبا أي أفزعه.(أنظر محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح لبنان، مكتبة لبنان، سنة 1986، ص104.

([2]) سورة الكهف: آية 18.

الإجرامية الموجهة ضد دولة، ويكون هدفها أو من شأنا إحداث حالة من الرعـب لأشخاص معينين أو جماعة من الأشخاص أو الجمهور العام"[1]

ولعل تركيز الشرع الجزائري على بث الرعب"[2] في نصه على هذا القانون هو تأكيد منه على العنصر السيكولوجي في جريمة الإرهاب، خلق حالة من الرعـب داخـل الـتمع و"الواقع أن هذا العنصر السيكولوجي يغدو على جانب كبير من الأهمية في تميز جريمة الإرهاب عن الظاهر الإجرامية الأخرى، فالإرهاب على خـلاف هـذه الظواهر، ظاهرة إجرامية تنفرد بتأثيراتا السيكولوجية التي يتأثر بـا كل فرد من أفراد الـتمع"[3] فالمشرع "لم يأخذ بالخوف الذي يمارس على الجسم، بل أخـذ كـذلك بالخوف الذي يمارس على الذهن أو على النفس"[4]. أما الاعتداء فأصله في القـرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿**فمن أعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾ "[5].

([1]) د/محمد عبد اللّطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، دراسة مقارنة، ط/1، 1994، القاهرة، دار النهضة العربية، سنة 1994، ص57.

([2]) الرعب Terreirur هو الأصل اللّغوي والاجتماعي والقانوني للإرهاب، وذلك أن علوم اللّغة تبين أن الأصل اللاّتيني للكلمة هو Terror والإضافة (isme) ويعني الشعور العميق بالخوف أو الهلـع أو الرهبـة بسبب خطر داهم أو ألم حال.

ولقد تطور معنى الرعب من الطابع السيكولوجي كشعور عميق بالهلع في القرن الخامس عشر إلى الطابع الاجتماعي خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر والمتمثل في مظاهر الانقـلاب في التـوازن الاجتماعي الناتج عن الاستيلاء على بعض الأقاليم لـرد الأثر المرعب لبعض الفئات بمجرد ذكر اسمهـم أو رؤية أسلحتهم، إلاّ أن الطابع الاجتماعي للرعب لم يأخذ كامل معناه إلاّ مع الثورة الفرنسية التي تسجل لأول مرة في التاريخ نقطة العبور من الرعب Terreur إلى الإرهاب Terrorisme، انظر: د/محمد مهنـا، الإرهاب وأزمة القانون الدولي المعاصر، مجلة رابطة العالم الإسلامي، مرجع السابق ص122.

([3]) د/محمد عبد اللّطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص90.

([4]) د/إبراهيم عيد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، ص18.

([5]) سورة البقرة: 194.

قال القرطبي:" لا خلاف بين العلماء أن هذه الآية أصل في المماثلة في القصاص...والاعتداء هو التجاوز"[1].

وقد سمى الفقهاء المسلمون المعتدى صائلا، والمعتدى عليه مصولا عليه والصيال في اللّغة هو الاعتداء بالسطو على الغير بقصد القهر والغلبة والصائل هو المعتدى بالسطو، والمصول عليه هو من سطى عليه بالقوة ليقهر[2].

أما ما اصطلح على تسميته بالعرقلة وعدّه فعلا إرهابيا أو تخريبيا، ففي تقديري، إن العرقلة بما يؤول إليه الأمر من منع، فالعرقلة وحدها لا تكفي حتى يجرم الفعل بل لا بد من تحقق عنصر المنع كأن يمنع السلطات التنفيذية من ممارسة أعمالها، أو يمنع سير المؤسسات المساعدة للمرفق العام.

الفرع الثاني: جرائم إرهابية أخرى ذكرها المشرع الجزائري في المادة 87 مكرر الأمر رقم 95-11 المؤرخ في 25 فيفري 1995.

ذكر المشرع الجزائري جملة من الجرائم الأخرى عند تناوله القسم المخصص للإجراءات العقابية للجرائم الإرهابية وذلك من خلال نصوص قانون العقوبات المعدّل وهي على التوالي:

أ-إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو تسيير أية جمعية أو تنظيم أو جماعة أو منظمة يكون غرضها أو تقع أنشطتها تحت طائلة أحكام المادة 87 مكرر والانخراط أو المشاركة، مهما يكن شكلها في الجمعيات أو التنظيمات أو الجماعات أو المنظمات المذكورة في الفقرة السابقة مع معرفة غرضها أو أنشطتها (المادة 87 **مكرر3**).

ب-الإشادة بالأفعال المذكورة في المادة 87 مكرر أعلاه أو يشجعها أو يمولها بأية وسيلة كانت (المادة 87 **مكرر4**).

([1]) أحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، المجلد/1، ص333-335.

([2]) د/ رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب الدولي والشرعية الدولي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ط/1، مصر دار النهضة العربية، سنة 2003، ص347.

جـ - أن يعيد عمدا، طبع أو نشر الوثائق أو المطبوعات أو التسجيلات التي تشيد بالأفعال المذكورة في هذا القسم (المادة **87** مكرر**5**)

د-كل جزائري ينشط أو ينخرط في الخارج في جمعية أو جماعة أو منظمـة إرهابية أو تخريبية مهما كان شكلها أو تسميتها حتى وإن كانت أفعالها غير موجهة ضد الجزائر.

-استهداف الأفعال المبينة أعلاه الاضرار بمصالح الجزائر (المادة **87** مكرر**6**)

هـ -كل من يحوز أسلحة ممنوعة أو ذخائر يستولى عليها أو يحملها أو يتاجر فيها أو يستوردها أو يصدرها أو يصنعها أو يصلحها أو يستعملها دون رخصة من السلطة المختصة وحيازة مواد متفجرة وأية مادة تدخل في تركيبها أو صناعتها.

كل من يبيع عن علم أسلحة بيضاء أو يشتريها أو يوزعها أو يستوردها أو يصنعها لأغراض مخالفة للقانون (المادة **87** مكرر **7**).

و-كل من أدى خطبة أو حاول تأديتها داخل مـسجد أو في أي مكـان عمومي تقام فيه الصلاة دون أن يكون معينا أو معتمدا من طرف السلطة العمومية المؤهلة أو مرخصا له من طرفها للقيام بذلك.

وكل من أقدم بواسطة الخطب أو بأي فعل على أعمال مخالفة للمهمة النبيلة للمسجد أن يكون من شأنها المساس بتماسك المجتمع أو الإشادة بالأفعال المشار إليها في هذا القسم (المادة **87** مكرر **10**، (القانون رقم **09/01** المؤرخ في **26** يونيـو **2001**) وهذا القانون مضاف إلى الأمر رقم **11/95** المؤرخ في 25 فبراير **1995**(1)

ومما يلاحظ على ما ذكره القانون من جرائم إرهابية، أن المشرع الجزائري قد توسع كثيرا في الأحكام المتعلقة بجرائم الإرهاب، وقد أدخل عنصرين مهمين في هذه الأحكام وهما:

-الانخراط في جمعية أو منظمة إرهابية في الخارج.

---

(1) وزارة العدل، قانون العقوبات الجزائري: ص27-29.

-تحريم هذه الأفعال حتى وإن كانت غير موجهة ضد الجزائر، وبذا يكـون المشرع قد تنبه إلى مسألة مهمة وهي أن ظاهرة الإرهاب ليست ظاهرة محلية وإنمـا هي ظاهرة دولية تستوجب على المجتمع الدّولي إيجاد نصوص وقوانين لمواجهتـها، وهو ما تأكد بالفعل من خلال العمليات الإرهابية التي طالت الكثير من دول العالم، ومثله هنا يصبح ما دعا إليه رئيس الجمهورية في كثير من المحافل الدولية من عقـد مؤتمر دولي حول الإرهاب تحت رعاية منظمة الأمم المتحدة أمرا ملحا، يـستوجب القيام به ورعايته للخروج بميثاق دولي لمواجهة الإرهاب ومكافحته.

المطلب الثاني: تعريف الإرهاب في التشريع المقارن:

قبل التعرض لتعريف الإرهاب في التشريع المقارن لا بد من الإشارة إلى مجموعة من النقاط والمسائل المنهجية التي تتعلق بظاهرة الإرهاب.

أ-إن الإرهاب ظاهرة عالمية:

لقد أصبح الإرهاب اليوم بشكل ظاهرة عالمية بالنظر إلى ما أحدثه في كـثير من دول العالم من ترويع وتهديد لكيان المجتمع الإنساني، وقد عرفته الكـثير مـن المجتمعات بدرجات متفاوتة وبأشكال مختلفة.

ب-إن الإرهاب لا دين له:

لقد توصل المجتمع الدّولي إلى قناعة مفادها، أن الإرهاب لا دين لـه، فـلا نستطيع أن نقول بأن هناك إرهابا إسلاميا أو إرهابا مسيحيا أو إرهابا يهوديـا، أو إرهابا بوذيا فالإرهاب جريمة جنائية يعاقب عليها القانون مهما كانت نوعية الخلفية العقائدية والإيديولوجية التي يستند إليها الإرهابيون في ارتكاب أفعالهم الإجرامية.

جـ-إن الإرهاب له أهداف سياسية غالبا:

من المتفق عليه أن الإرهاب وجد من أجل تحقيق أهداف سياسية، فالإرهابيون يسعون دائما إلى تغيير أو الانقلاب على أنظمة الحكم والعمل على تغير القوانين السائدة في هذه الدّول من أجل الوصول إلى السلطة، أو المحافظة على

المصالح السياسية والاستراتيجية للدول التي تمارس إرهاب الدّولة، كما تفعله اسرائيل في فلسطين المحتلة بالاضافة إلى هذه النقاط فإن هناك مسألة منهجية تتمثل في اتجاهين تشريعيين رئيسيين لتعريف الإرهاب:

أحدهما: الاتجاه الاستحداثي: "ويقصد بالمفهوم الاستحداثي لجريمة الإرهاب، تكوين جريمة مستقلة، تندرج تحت طائفة الأفعال ذات الطبيعة المولدة للرعب وأخذ الرهائن"[1]

ويتعذر على الدول السير في هذا الاتجاه التشريعي للأسباب التالية:

1- تعذر الوصول إلى اتفاق محدد لجريمة الإرهاب.

2- عدم تساوى الأسباب التي تؤدي إلى نشوء هذه الظاهرة.

3- الطبيعة السوسيولوجية والعقائدية لكل دولة من الدّول.

4- تعدد طرق مكافحة الإرهاب لكل دولة من الدّول.

وعليه فيمكن القول بأن هذا الاتجاه التشريعي تأخذ به غالبا الاتفاقات الدولية من خلال النص على أفعال إرهابية خاصة موضوعها مثل " القرصنة الجوية"[2] La Piratrie aerienne "وأخذ الرهائن" Le prise dotage[3]، وخطف الديبلوماسيين L'enlevement de deplomaté[4][5].

([1]) د/محمد عبد اللّطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص42.

([2]) اتفاق لاهاي الخاص بقمع الاستيلاء غير المشروع على الطائرات والمصادق عليه في 16 ديسمبر سـنة 1970، واتفاق مونتريال الخاص بقمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني المـصادق عليه في مونتريال في23 سبتمبر 1971.

([1]) المتعلقة بأخذ الرهائن المصادق عليها في 73/12/17.

([2]) المتعلقة بخطف الديبلوماسيين المصادق عليها في 73/12/14.

([3])د/ محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص42.

ثانيهمـا: الاتجاه الغائي: أي بالتعويل على الغاية من النشاط الإجرامي، إمّا بالنـسبة لارتكاب جرائم معينة أو بصرف النظر عن نوع الجريمة المرتكبة، وسواء بالنص على هذه الغاية مباشرة أو بالنص عليها بطريقة غير مباشرة[1].

ولقد سار في هذا الاتجاه المشرع الجزائري، وكذا المشرع المصري والمـشرع الفرنسي.

الفرع الأول: تعريف الإرهاب في التشريع المصري:

لم يستحدث المشرع المصري قانونا خاصا بجرائم الإرهاب وإنما كان شـأنه شأن المشرع الجزائري، حيث أدخل تعديلات في قانون العقوبـات تخـص هـذه الجرائم.

أولا: تنص المادة 86 من قانون العقوبات المصري مضافة بالقانون رقـم 97 لسنة 1992 على مايلي:

"يقصد بالإرهاب في تطبيق أحكام هذا القانون كل استخدام للقوة أو العنف أو التهديد أو الترويع، يلجأ إليه الجاني تنفيذا لمشروع إجرامي فـردي أو جمـاعي، يهدف الإخلال بالنظام العام أو تعريض سلامة المجتمع وأمنه للخطر، إذا كان مـن شأن ذلك إيذاء الأشخاص أو إلقاء الرعب بينهم، أو تعريض حياتهم أو حرياتهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بالاتصالات أو المواصلات أو بـالأحوال أو بالمباني أو بالأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو وضع أو عرقلة ممارسة السلطات العامة أو دور العبادة أو معاهد العلم لأعمالها أو تعطيـل تطبيـق الدستور أواللوائح[2].

لقد حدد المشرع المصري أسباب الإرهاب في تنفيذ مشروع إجرامي فردي أو جماعي أما وسائله فقد حددها بـ: القوة أو العنف أو التهديد أو الترويع.

([4])د/ محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص41 .

([1]) د/ إبراهيم عبد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، ص15.

والمشروع الإجرامي معناه جريمة مدروسة ومهيئة للتنفيذ أي جريمة لم تنفذ بعد ويستخدم الإرهاب لنقلها من مجرد "مشروع نظري"إلى واقع عملي" أي من مجرد تصورات" في الخيال إلى حقائق ملموسة في الحياة، ويستوي في ذلك المشروع الإجرامي الفردي أو الجماعي[1].

كما حدد المشرع المصري هدفين للفعل الإرهابي وهما "الإخلال بالنظام العام أو تعريض سلامة وأمن المتمع للخطر" وهذا على خلاف المشرع الجزائري الذي حدد أربعة أهداف للفعل الإرهابي.

ويلاحظ على هذا النص ما يلي:

أ-أنه ساوى بين أعمال القوة والعنف والتهديد والترويع مع استقلالهم فعنصر التهديد والترويع لا يترتب عنها استخدام القوة غالبا فهما عنصران سيكولوجيان.

ب-توسع في مفهوم الجرائم الإرهابية لما أحدثه من عبارات قد تحدث تعسفا كعبارة الإخلال بالنظام العام[2] .

فالإخلال بالنظام العام يكون في الفعل الإرهابي وفي غيره فهل يعد كل إخلال بالنظام العام إرهابا؟

جـ-ألحق عبارة إلحاق الضرر بالبيئة" لكنه لم يحدد صور هذا الإضرار ودرجته[3]

ثانيا: جرائم إرهابية أخرى ذكرها المشرع المصري في القانون 97 لسنة 1992.

([2]) د/محمد صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، ص40.

([3]) د/أحمد محمد عبد الوهاب، الجريمة السياسية من نطاق التجريد القانوني إلى مجال التطبيق العلمي، مرجع سابق، ص94.

([1]) نفس المرجع السابق، ص94.

ذكر المشرع المصري أربعة جرائم إرهابية في المادة 86 مكرر من القانون 97 لسنة 1992، وهي كالتالي:

أ-إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة كيان تنظيمي على خـلاف أحكـام القانون أو تولي قيادته فيه أو إمداده بالمعونات.

ب-الانضمام إلى كيان تنظيمي مخالف للقانون أو المشاركة فيه.

جـ-الترويج لأغراض الكيانات التنظيمية المخالفة لأحكام القانون.

د-استعمال الإرهاب لإجبار شخص على الانضمام إلى أي تنظـيم مخـالف لأحكام القانون أو منعه من الانفصال عنه"[1] .

هـ-حيازة أو إحراز رسائل أو أدوات تتضمن ترويجا أو تحبيـذا لأغـراض لتنظيم (المادة 86 مكرر الفقرة الثالثة).

و-السعي أو التخابر مع دولة أجنبية أو مع تنظيم في الخارج للقيـام بعمـل إرهابي (المادة 86 مكرر جـ)

ز-تعاون المصري أو التحاقه بقوات مسلحة لدولة أجنبية أو بتنظيم إرهابي في الخارج (المادة 86 مكرر د).

حـ-اختطاف وسيلة نقل (المادة88).

ط-القبض على شخص أو احتجازه كرهينة (المادة 88 مكرر).

ي-التعدي أو مقاومة أحد القائمين على تنفيذ أحكام القانون بشأن الإرهاب (المادة 88 مكرر أ) [2] .

([2]) نفس المرجع السابق (ص94-99).

([1]) د/إبراهيم عبد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، (ص68-115).

ولقد سار المشرع المصري في سياسته الجنائية تجاه جرائم الإرهاب على نفس النهج الذي سار عليه المشرع الجزائري من حيث التشدد مع هذا النوع من الجرائم والتوسع في تعداد جرائم الإرهاب، ويكاد يكون الاتفاق كاملا بين تعريف الإرهاب في السياسة الجنائية المصرية، والسياسة الجنائية الجزائرية، مع وجود بعض الفروق التي تعبر عن خصوصية كل دولة، من حيث طبيعة الإرهاب وأشكاله.

الفرع الثاني: تعريف الإرهاب في التشريع السوري:

تضمنت المادة **304** من قانون العقوبات السوري تعريف الإرهاب، حيث نصت على أنه: "يقصد بالأعمال الإرهابية جميع الأفعال التي ترمي إلى إيجاد حالة ذعر، ترتكب بوسائل كالأدوات المتفجرة والأسلحة الحديثة والمواد الملتهبة والمنتجات السامة أو المحرقة والعوامل الوبائية أو الجرثومية التي من شأنها أن تحدث خطرا عاما"[1].

ويلاحظ على التعريف السوري للإرهاب، أنّه تضمن استخدام أحدث الوسائل في الأعمال الإرهابية، من استعمال للأسلحة الحديثة بما فيها المواد الملتهبة والمنتجات السامة أو المحرقة والمواد الوبائية أو الجرثومية، ويتجه هذا التعريف بالخصوص إلى إرهاب الدّولة[2]، ويقصد بذلك تلك الدّول المتطورة التي تمتك تلك الأسلحة، لأنّه لا يتصور بأن الجماعات الإرهابية تمتلك هذا النوع المتطور من الأسلحة،

([2]) د/سامي جاد عبد الرحمن واصل: إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، ط/1، القاهرة، دار النهضة العربية، سنة 2003، ص65.

([3]) يقول الدكتور: عبد الله سليمان، إن إرهاب الدّولة، ونعني به الأعمال الإرهابية التي تقوم به الدولة بنفسها، وكذلك الإرهاب الذي ترعان الدّولة وتتكفله ولو قام به أفراد أو مجموعات من أناس آخرين.
انظر: د/سليمان عبد الله سلمان، المقدمات الأساسية في القانون الدولي الجنائي، الجزائر وديوان المطبوعات الجامعية، سنة 1992 ص222.

ويفهم من هذا التعريف أنه جاء في سياق الصراع السوري الإسرائيلي والضغوط الدولية التي تمارس ضد سوريا من أجل التخلي عن الفكر الوطني وفكر المقاومة والخـضوع لشروط اسرائيل.

وإذا كان التعريف في شطره الأول، والذي ينتهي عند القول" بإيجاد حالـة ذعر" يتماشى مع التعريفين السابقين فإن التعريف في شطره الأخير يختلف تماما عن سابقيه.

الفرع الثالث: تعريف الإرهاب في التشريع الفرنسي:

إنّ المادة الجديدة رقم 706-16 من قانون الإجراءات الجنائية مضافة بالقانون رقم 86-1020 الصادر في 9 ديسمبر 1986 نصت على قائمة طويلة مـن الجـرائم[1]

([1]) نتناول فيما يلي قائمة الجرائم المشار إليها وذلك من خلال التقسيم الآتي:

الجرائم الأصلية: وهذه تنقسم إلى ثلاث مجموعات:

وتشمل: أ-القتل العمد (البسيط والاغتيال) عدا جريمة قتل أحد الأبوين والوليد (المواد 295 إلى 298، المواد 301، 303، 304 ع ف).

2-جرائم العنف العمدي المفضية للوفاة أو التشويه أو عاهة (المادة 310، 311 ع ف)

3- جرائم العنف العمدي ضد القصر من سن الخامسة عشرة وينشأ عنها عاهـة مـستديمة أو تشويه أولا شيء من ذلك (المادة 312 ع ف)

4-جرائم الخطف وأخذ الرهائن (المواد 341 إلى 344 ع ف)

5-جرائم التهديد بالاعتداء على الأشخاص أو الأموال (المادة 305 ع ف)

6-تغيير اتجاه طائرة (المادة 462، ع ف)

ب-مجموعة الجرائم المنطوية على اعتداء على الأموال وتحدث خطرا عاما لمساسها بسلامة الأفراد.

1-جرائم تخريب الآثار والمباني ذات النفع العام بمتفجرات أو استعمال الحرائق، (المادة 3/257، ع ف)

2-التدمير بطريق الكسر أو للإضرار بقاص أو بمحلف أو شاهد أو باستخدام متفجرات أو مواد حارقة (المادة 2/434، 3، المواد من 435، إلى 437 ع ف).

موجودة سلفا في المدونة العقابية وجعلت منها جرائم إرهابية إذا اتخـذت صـورة مشروع فردي أو جماعي يكون غرضه إحداث اضطراب خطير في النظام عن طريق التهديد والترويع"[1].

فبهذا المفهوم "فإن المشرع الفرنسي لم يستحدث جريمة خاصة بالإرهاب وفـضل إقامة نظام قانوني خاص بإجراءات الملاحقة القضائية مع الاستناد علـى شـرطين أساسيين:

الشرط الأول: أن تكون تلك الجرائم مدرجة بقائمة الجرائم المحددة بقـانون مكافحة الإرهاب رقم **86**/الصادر في **09** سبتمبر **1986**.

3-السرقات الجسيمة التي ترتكب ليلا بطريق الكسر أو باستعمال العنف من شخصين أو أكثـر (المادة 479، المادة 3/382، ع ف).

4-غصب العقارات (المادة 400 ع/1. ع ف)

5-التسبب عمدا بأي وسيلة في خروج قطار عن السكة أو إحداث تصادم (المادتان، 16، 17، من القانون الصادر في 15 جويلية 1845 بشأن السكك الحديدية.

جـ - جرائم السلوك التي تنطوي على تيئة ارتكاب جريمة أو تنفيذها.

1-التشكيل العصابي (المواد من 265 إلى 267 ع ف)

2-صناعة أو حيازة مواد قاتلة أو حارقة (المادة/3 من القانون الصادر في 1871/06/19 بشأن صناعة الأسلحة الحربية) بيع المتفجرات أو تصديرها، (المادة/6 من القانون الصادر في جويليـة 1970) تملك أو حيازة مثل هذه المواد (المادة/38 من المرسوم بقانون الصادر في 1938/4/18).

3-صناعة الأسلحة البيولوجية أو حيازتا أو تخريبها أو تفريغها (المادتان، 1، 4 مـن القـانون الصادر في 9 جوان 1972 بشأن الأسلحة البيولوجية.

4-حيازة مستودع للأسلحة من الفئة الأولى أو الرابعة (المادتان 310 من المرسوم بقانون الصادر في 18 أفريل سنة 1939). حمل ونقل أسلحة من المموعة الأولى أو الرابعة (المادة 32 من نفس المرسوم)

د- الجرائم المرتبطة:

وهي الجرائم التي ترتبط بالجرائم السابقة برابطة السببية أو وحدة الزمان المكان، أو وحدة الغرض، أو إخفاء أشياء متحصل عليها عن الجريمة الأصلية المادة 203 أ، ع ف).

(انظر: جريمة الإرهاب، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص82-84.

(1) د/إبراهيم عبد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، ص31.

الشرط الثاني: أن تكون تلك الجرائم على علاقة "بمشروع فردي أو جماعي بهدف الإخلال الجسيم بالنظام العام بالتخويف أو الرعب[1]. إذا فالسياسة الجنائية للمشرع الفرنسي بشأن جرائم الإرهاب هي سياسة جنائية إجرائية وليست سياسة جنائية موضوعية وبالتالي فإنه يختلف عن المشرع الجزائري والمشرع المصري.

فمحاولة الوصول إلى تعريف للإرهاب في التشريع الفرنسي تأخذ من الشرط الذي وضعه المشرع الفرنسي في اعتبار بعض الجرائم بأنّها جرائم إرهابية، إذ ارتبطت بمشروع فردي أو جماعي، وكانت تهدف إلى الإخلال الجسيم بالنظام العام عن طريق التخويف أو الرعب، ويلاحظ هنا اتفاق المشرع الفرنسي مع المشرع المصري في استخدام مصطلح المشروع الفردي أو الجماعي والذي أشرت إليه سابقا أمّا التخويف والرعب فهما من تحصيل الحاصل.

الفرع الرابع: تعريف الإرهاب في التشريع البريطاني:

تبنى المشرع البريطاني تعريفا للإرهاب في قانون مكافحة الإرهاب لعام **1976** حيث عرفه بأنه "استخدام العنف لتحقيق غايات سياسية بما في ذلك كل استخدام للعنف بغرض إشاعة أو خلق الخوف لدى العامة أو لدى جزء منهم"[2].

ويلاحظ أن المشرع البريطاني استخدم العنف للتدليل على الإرهاب "والعنف بمعناه العام، يقصد به أي صورة من صور الضغط على شخص ما بهدف دفعه إلى تصرف، ما كان يقوم به لولا وجود هذا الضغط، فالعنف ليس سوى محاولة لفرض موقف أو سلوك على فرد ما بوسائل مختلفة من بينها الضغط والتخويف"[3].

---

(1) د/محمد عبد اللّطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص82.

(2) د/ سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدّولة في إطار قواعد القانون الدّولي، مرجع سابق، ص66.

(3) د/ محمد صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، ص42-43.

إذا غاية العنف هو إشاعة أو خلق الخوف لدى العامة أو لدى جزء منهم، ولعمري هذا هو عين الإرهاب وبهذا المعيار تتميز الأفعال الإرهابية عن الأفعال الأخرى.

وإن المشرع البريطاني انتهج طريق التوسع بشكل كبير في تعريفه للإرهاب، ولعل ذلك يدخل في إطار تجريم منظمة الجيش الجمهوري الايرلندي (I.R.A) وجيش التحرير الوطني الايرلندي (I.N.L.A).

فكل ما من شأنه إثارة الخوف داخل المجتمع يضاف إلى خانة الإرهاب.

الفرع الخامس: تعريف الإرهاب في التشريع الأمريكي:

ابدأ تعريف الإرهاب في التشريع الأمريكي من فقرة مهمة حول انتهاك القانون الدولي، جاءت في ثنايا التقرير حول الغرب والعالم الإسلامي الصادر من معهد العلاقات الخارجية (I.F.A)، في شتوتغارت في المؤتمر الافتتاحي لمنتدى معهد(I.F.A) المسمى الحوار والتفاهم في أكتوبر **2002**.

"تطور المفهوم الحديث للقانون الدّولي بعد نهاية الحربين العالميتين المروعتين وقد وضع ميثاق الأمم المتحدة أساسا لضمان الحفاظ على السلام والأمن الدوليين بين بلدان العالم، ومنع الحروب والكوارث البشرية في المستقبل، ومع ذلك فمن الواضح أن هذا الميثاق وذاك القانون يتعرضان كثيرا للانتهاك أينما كان مناسبا، ولم يقتصر على مخالفة اسرائيل للعديد من القوانين الدولية، بل امتد ليشمل بلدانا أخرى مثل الولايات المتحدة وبريطانيا"[1].

---

(1) تقرير، الغرب والعالم الإسلامي، شتوتغارت، معهد العلاقات الخارجية (I.F.A) سنة2002، ص53.

ولقد استخدمت الولايات المتحدة القوة المسلحة لأجل بلوغ أهداف سياسية وحضرت لهذه الاستراتيجية بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة وقبل انتهاء الحرب الباردة.

ولعل تلك المرحلة اتسمت بعدد من المشاريع الاستراتيجية الأمريكية التي يمكن أن أذكرها هنا باختصار شديد.

أولا: مبدأ ترومان الذي قام على فكرة "القوة الضاربة، وهي فكرة تعني إعطاء الحق للولايات المتحدة للتدخل بالقوة حين تقتضي مصالحها ذلك.

ثانيا: مبدأ إيزنهاور: الذي اعتمد على ما سمي بنظرية ملء الفراغ، حفاظا على المصالح الحيوية لأمريكا.

ثالثا: مبدأ نيكسون: الذي قام على نظرية "الدركي بالوكالة".

رابعا: مبدأ كارتر المعروف بالتدخل السريع والمباشر الذي بموجبه يحق لأمريكا أن تتصدى بأي وسيلة بما فيها القوة المسلحة " أي تطاول على المصالح الحيوية للولايات المتحدة.

خامسا: مبدأ ريغان المعروف بمبدأ التوافق الاستراتيجي، الذي تم بموجبه تطوير فكرة التدخل العسكري المباشر مع الحلفاء، لتحقيق أفضل النتائج لحماية المصالح الحيوية لأمريكا .

و: مبدأ الاستخدام الأوسع لنظرية القوة المسلحة، وهو المبدأ الذي دشنه الرئيس الأمريكي جورج بوش، الأب، ومن بعده الرئيس كلينتون ثم الرئيس جورج بوش الابن[1] .

ففي ظل هذه الاستراتيجية الأمريكية جاء تعريف التشريع الأمريكي للإرهاب.

لقد تعددت تشريعات الإرهاب في الولايات المتحدة الأمريكية خاصة في حقبة الثمانينات من القرن العشرين وتركزت معظم هذه التعريفات على الإرهاب الفردي

([1]) د/ حسين شعبان، الإسلام والإرهاب الدولي، مرجع سابق، ص25-26.

دون إرهاب الدولة، حيث ساد اتجاه عام باعتبار الإرهاب عنفا موجها ضد الدّول وليس من الدول وهذا بالطبع ما يتفق مع المصالح الأمريكية، وربما كان الخلط بين الإرهاب والمقاومة المشروعة هو الدافع للاختلاف حول تعريف الإرهاب داخل المؤسسات الأمريكية فقد دأب الخطاب الأمريكي على وصم حركات المقاومة للاحتلال الإسرائيلي في فلسطين وجنوب لبنان بصفة الإرهاب ولا تزال الكثير من المنظمات التي تقاوم الوجود الإسرائيلي مصنفة في تقارير وزارة الخارجية الأمريكية بأّنها منظمات إرهابية، إنّ القانون الأمريكي لمكافحة الإرهاب الصادر عام **1984** تضمن تعريفا للإرهاب، حيث نص على أنه يقصد بفعل الإرهاب كل نشاط يتضمن عملا عنيفا أو خطيرا يهدد الحياة البشرية، ويمثل انتهاكا للقوانين الجنائية في الولايات المتحدة أو أية دولة، أو يمثل انتهاكا جنائيا فيما إذا ارتكب داخل الولايات المتحدة أو أية دولة أخرى ويهدف إلى نشر الرعب والقهر بين السكان المدنيين أو التأثير على سياسة دولة ما، بممارسة الرعب أو القهر أو التأثير على سلوك حكومة ما، عن طريق الاغتيال أو الاختطاف. أمّا القانون الأمريكي لعام **1987**، فقد جاء فيه أن النشاط الإرهابي يقصد به تنظيم أو تشجيع أو المشاركة في أي عمل عنف دنيء أو تخريبي يحتمل أن ينتج عنه أو يتسبب في موت أو إحداث أضرار خطيرة وجسيمة لأشخاص أبرياء ليس لهم أي دور في العمليات العسكرية.

وفي عام **1980** عرفت وكالة المخابرات الأمريكية **C.I.A** الإرهاب بأنه استخدام العنف أو التهديد به من أجل تحقيق أهداف سياسية وذلك بالتأكيد على اتجاه أو سلوك مجموعة مستهدفة تتجاوز الضحايا المباشرين.

وفي عام **1983** عرف مكتب التحقيقات الفيدرالي **F.B.I** الإرهاب بأّنه الاستخدام غير المشروع للقوة أو العنف ضد الأشخاص أو الممتلكات لترويع الحكومة أو المواطنين بغية تحقيق أهداف سياسية أو اجتماعية معينة.

وتبنت وزارة الخارجية الأمريكية تعريفا للإرهاب عام **1988** حيث عرفته بأنه العنف الذي يرتكب بدافع سياسي وعن قصد وتصميم سابق ضد أهداف عسكرية

من قبل مجموعات وطنية أو عملاء سريين لدولة ما ويقصد به عادة التـأثير علـى جمهور ما.

أما البنتاغون فقد عرف الإرهاب عام **1983** بأنه: الاستخدام غير المـشروع للقوة أو العنف أو التهديد به من قبل منظمة ثورية ضد أهداف محددة، قد تكـون أفرادا أو ممتلكات، مع توافر نية إكراه وترويع الحكومات أو المـواطنين لتحقيـق أهداف سياسية أو عقائدية.

وعرفت وزارة العدل الأمريكية الإرهاب بأنه سلوك جنائي عنيف يرمي إلى التأثير على سلوك حكومة عن طريق الاغتيال أو الخطف(1).

وما يلاحظ على هذه التعريفات أنا تتفق جميعا على استخدام مـصطلح العنـف للّتدليل على الفعل الإرهابي ممّا يدل على أن هذه التعريفات قد ركزت كثيرا علـى الفعل لتجريم الفعل الإرهابي، مع الاختلاف في التركيز على الفاعل أو الإرهابي.

كما أهملت شرعية الفعل، أو الفاعل حيث اعتـبرت العنـف والتخريـب والتهديد والقهر وممارسة الرعب، أيا كانت طبيعته أو مصدره فإنه يعتـبر إرهابـا، ويمثل انتهاكا للقوانين الجنائية في الولايات المتحدة أو في أي دولة أخرى.

كما رتبت على ذلك ضحايا الفعل الإرهابي، إذ اعتبرت أن الإرهاب هو ما يمس الأشخاص الأبرياء والذين ليس لهم أي دور في العلميات العسكرية، وفي هـذا التعريف إشارة واضحة للصراع الفلسطيني الإسرائيلي. إذ تعتبر أمريكا أن العنـف الذي يطال الأبرياء من جانب الاسرائليين هو عمل إرهابي، وعـددت الجماعـات الإرهابية بالوصف، فإمّا أن تكون مجموعات وطنية أو عملاء حربين أو منظمـات ثورية دون بيان مرجعية هذه الجماعات ولا الجهة التي تنتمي إليها ولا طبيعة عملها، ممّا يضفي عليها صفة التعميم، واعتبرت أنّ الدّولة أو الحكومة أو المواطنين هو ميدان الفعل الإرهابي عن طريق نشر الرعب والقهر والاغتيال والاختطاف، ثم حـددت

---

(1) للاطلاع على هذه التعريفات، راجع د/ سامي جاد عبد الرحمن واصل، مرجع سابق، ص68-69.

جملة من الأهداف التي يسعى إليها الإرهاب، دون شرحها أو توضـيحها، وهـذه الأهداف هي:

سياسية، اجتماعية، عقائدية.

والخلاصة التي يمكن أن أنتهي إليها أن الذي قام بوضع هذا التعريف، اعتمد منهج الغموض في تفسير مفهوم الإرهاب، ممّا يجعل كل طرف تختلف قراءته عن الآخر، بل ربما كل طرف يرى نفسه معنيا بهذا التعريف فيتساوى في ذلك الجلاد والضحية.

وإذا كانت هذه المؤسسات التي ذكرتا لم تتفق على تعريف محدد للإرهاب فكيف ينتظر من العالم أن يتفق على ذلك؟

المبحث الثالث: تعريف الإرهاب في الاتفاقيات الدولية:

أشير في البداية إلى أنني سأعتمد على الاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها الجزائر في بيان مفهوم الإرهاب، وذلك استنادا على الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية.

وقبل البدء في هذا العرض والتحليل لا بد من توضيح إشكالية مهمة تدخل في صلب بحثي وهي أنني أمام ثلاثة مصطلحات متغايرة هي: (الإرهاب الدّولي، إرهاب الدولة، والإرهاب الداخلي).

وإذا كان موضوع بحثي يدخل ضمن إطار الإرهاب الداخلي، فما المقصود منه؟

<u>المصطلحات الثلاثة:</u>

المطلب الأول: تحديد مفاهيم الإرهاب الدولي، إرهاب الدولة، الإرهاب الداخلي.

<u>الفرع الأول:</u> <u>تعريف الإرهاب الدولي</u>[1] .

---

(1) بدأت منذ 70 عاما أو أزيد تطورات متتابعة لتعريف الإرهاب الدّولي حيث جاء توصيف المؤتمر الثالث لتوحيد قانون العقوبات الذي عقد تحت إشراف الجمعية الدولية لقانون العقوبات في بروكسل عام 1930، يقول هذا المفهوم:

"الإرهاب الدّولي هو استخدام متعدد الوسائل القادرة على إيجاد تأثير مشترك لارتكاب فعل، يعرض حياة الأفراد أيا كان عددهم وأيا كانت جنسياتهم للخطر والدّمار، كما يهدد صحتهم وسلامتهم بصفة عامة، كما يدمر الممتلكات المادية، محدثا خسائر فادحة تتضمن هذه الأفعال الحرق والتفجير والإغراق وإشعال المواد الحارقة أو الضارة وإثارة الفوضى في وسائل النقل والمواصلات والتخريب الذي يلحق الممتلكات العامة والخاصة، دون تفرقة بينهما، بالإضافة إلى إعاقة خدمات المرافق العامة، وتلويث المياه عمدا عن طريق تسميم الأنهار والترع أو حقن الفاكهة بمواد سامة، وما يترتب على ذلك من أمراض ووفيات للإنسان والحيوان"

عرف الدكتور محمد عبد المنعم عبد الخالق جريمة الإرهاب الدّولي بأنها تلك الجريمة التي ترتكب ضد الأشخاص أو الأموال سواء داخل الدّولة أو خارجها

ويلاحظ بأن هذا التعريف يمكن أن يطلق على الإرهاب الداخلي (انظر: د/إبراهيم عاصم، الإرهاب الدولي، مجلة الحرس الوطني، السعودي، رئاسة الحرس الوطني، عدد262، سنة2004، ص34.

وفي تطور جديد لأشكال الإرهاب الدولي حسب دراسة استراتيجية نشرها السيد أحمد إبراهيم محمود في مجلة السياسة الدولية، حيث حدد هذه الأشكال كالتالي:

1- الإرهاب التقليدي: وهو ما نشهده في كثير من دول العالم من تفجير واختطاف واغتيالات وقتل جماعي.

2- الإرهاب النووي: وهو ما يتردد من إمكانية حصول الجماعات الإرهابية على رؤوس نووية أو مواد نووية، من جمهوريات الاتحاد السوفياتي السابق في ظل حالة الفوضى التي أصابت الترسانة النووية عقب تفكك الاتحاد السوفياتي.

3- الإرهاب البيولوجي: حوادث ما يسمى بالجمرة الخبيثة في بعض مدن الولايات المتحدة الأمريكية، وتخص الدول الكبرى التي تمتلك ترسانة متطورة في مجال الأسلحة البيولوجية من بين ثلاث فئات هي: البكتيريا (وأشهرها الجمرة الخبيثة والجمرة المتموجة، والكوليرا والطاعون).

والفيروسات (وأشهرها الحدري)

والتوكسينات-أي السموم البكتيرية (وأشهرها البونيولينوم والريسين)

4- الإرهاب الكيماوي: والمواد الكيماوية تنقسم إلى نوعين رئيسيين:

الأول: المواد الموجهة ضد الأعصاب مثل السيرين والخردل وفي اكس.

الثاني: المواد الموجهة ضد الانزيمات، الموجودة داخل الجسم البشري مثل الاستيتيل كولين استريز، وقد كان المثال الأبرز على هذا النوع من الإرهاب هو قيام طائفة (أوم) الدينية الإرهابية في اليابان باستخدام غاز السارين السام في هجوم على نفق طوكيو في مارس 1995 مما أسفر عن مقتل 10 أشخاص وإصابة 5آلاف آخرين.

5- الإرهاب المعلوماتي: يمكن أن يتسبب الإرهاب المعلوماتي في إلحاق الشلل بأنظمة القيادة والسيطرة والاتصالات أو قطع شبكات الاتصال بين الوحدات والقيادات المركزية، وتعطيل أنظمة الدفاع الجوي أو إخراج الصواريخ عن مسارها، أو اختراق النظام المصرفي أو إرباك حركة الطيران المدني أو شل محطات الطاقة الكبرى (أحمد إبراهيم محمود، الإرهاب الجديد، الشكل الرئيس للصراع المسلح في الساحة الدولية، مجلة السياسة الدولية، مصر، مطابع الأهرام التجارية، عدد147/ يناير2002، ص47-48.

باستخدام القنابل أو وسائل المفرقعات أو غيرها من الأسلحة أو المواد الناسفة بغيـة إثارة الرعب أو الفزع في نفوس المواطنين الآمنين"[1].

يتضح هذا التعريف أكثر من خلال تعريف مؤتمر الأمـم المتحـدة الدبلوماسـي للمفوضين المعني بإنشاء محكمة جنائية دولية جريمة الإرهاب بأنّها" القيـام بأفعـال عنف أو تنظيمها أو الإشراف عليها أو الأمر بها أو تيسيرها أو تمويلها أو تشجيعها أو التغاضي عنها عندما تكون هذه الأفعال موجهة ضد دولة أخرى، وتـستهدف الأشخاص أو الممتلكات وتكون ذات طبيعة كفيلة بإشاعة جو مـن الإرهـاب أو الخوف أو عدم الأمانة في نفوس الشخصيات العامة أو جماعات من الأشـخاص أو الجمهور العادي أو السكان لأي اعتبارات أو أغراض ذات طبيعة سياسية أو فلسفية أو ايديولوجية أو عنصرية أو اثنينية أو أي طبيعة أخرى قد يحتج بها لتبريرها"[2].

وتمثل جرائم الإرهاب الدّولي عدوانا على مصالح وقـيم المجتمـع الـدّولي، ومرافقه الحيوية وانتهاكا لقواعد القانون الدولي الجنائي[3] بوصـفه آخـر الفـروع

([1]) د/محمد عبد المنعم عبد الخالق، الجرائم الدولية، دراسة تأصيلية للجرائم ضد الإنسانية والسلام، ط/1، مصر، دار النهضة العربية، 1989، ص104.

([2]) د/رجب عبد المنعم متولي: حرب الإرهاب الدولي والشرعية الدولية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الدولي العام، دراسة تطبيقية نظرية على الأحداث الدولية الجاريـة، ط1، القـاهرة، دار النهضة العربية، سنة2003، ص112.

(3) تعددت تعريفات الفقه الدّولي للقانون الدّولي الجنائي، فيعرفه (Pella) بأنه يمثل (نظاما قانونيا يعـين الجرائم ضد سلام وأمن البشرية وينص على الجزاءات ويحدد مسؤولية الأفـراد والـدول وغيرهـا مـن الأشخاص القانونية بغية الدفاع عن النظام العام الدولي).

بينما يرى جلاس (Glaser) بأنه يمثل مجموعة القواعد القانونية المعترف بها في المجموعة الدولية والتي تهدف إلى حماية النظام الاجتماعي الدّولي بالعقاب على الأفعال التي تخل به أو هي مجموعة القواعـد القانونيـة الموضوعية للعقاب على مخالفة أحكام ومبادئ القانون الدولي العام بينما يعرفه جـرافن (Graven) بأنـه مجموعة القواعد القانونية المعترف بها في العلاقات الدولية التي يكون الغرض منها حماية النظام الاجتمـاعي الدولي وذلك بالمعاقبة على الأفعال التي تتضمن اعتداء عليه"

الحديثة للقانون الدولي العام والذي ينفرد بالعقاب على تلك الجرائم بوصفها مـن الجرائم الدولية ويتولى تحديد أركانا والعقاب عليها كما يلازم جـرائم الإرهـاب الدّولي اختصاص عالمي أو حق عالمي للعقاب عليها يتمثل في حق كل دولة تـضع يدها على مرتكب الجريمة في محاكمته وعقابه دون النظر لجنسيته أو مكان ارتكاب الجريمة[1].

أولا: شروط توافر الركن الدولي لجرائم الإرهاب الدّولي:

اشترط خبراء القانون الدّولي شروطا لتوافر الركن الدولي لجرائم الإرهـاب الدّولي وهي:

الشرط الأول: أن تؤدي الجريمة لإحداث اضطراب في العلاقات الدولية.

الشرط الثاني: أن توجه الجريمة ضد دولة غير الدولة التي فيها ابتداء الجريمة.

الشرط الثالث: أن يكون الفاعلون لاجئين من الخارج.

الشرط الرابع: أن يتم الإعداد والتجهيز للجريمة في بلد آخر، خلاف الدولة المعنيـة بارتكاب الجريمة أو أن يحدث الارتكاب الجزئي للجريمة في دولة غير الدولة المعنيـة ولم يهتم الجزاء بجنسية المتهم ولا بجنسية الضحية وإنما اهتمت بـاختلاف مكـان الجريمة[2].

هذه التعاريف أخذت مترجمة عن كتاب المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب وهي مأخوذة عن كتبها الأصلية وهي:

-Pella vers pasien V.la criminalité de la guerre d'aggresssion d'une repression Iternationale, Report présente a l'union in –épartementaire-compte-rendu de la VXIII- conférence,1925 P205 et suiv.

-Stephan Glaser : Introduction à l'étude du droit international peval, Bruxelles P58.

-Jean GravenM Cours de droit penal internationale, thése de doctorat, 1955-1956,p5.

([1]) د/محمد عبد المنعم عبد الخالق، المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، مرجع سابق، ص1999.

([2]) نفس المرجع السابق، ص199.

ب-ومن بعض صور الإرهاب الدّولي:

1-ما حدث في 03 ديسمبر 1969 حيث اقتحمت مجموعة من أربعين صهيونيا مقر الوفد السوري في الأمم المتحدة.

2-ما حدث في 03 مارس 1971، حيث ألقيت زجاجة حارقة على مكتـب البعثة العراقية في الأمم المتحدة.

3-وفي عام 1970، وقعت عمليات اختطاف رابعة للديبلوماسيين الأمريكيين في أمريكا اللاتينية.

4-وفي عام 1973 تم اكتشاف قنبلة موقوفة أخفيت داخل طـائرة شـركة الخطوط الجوية الفنـزويلية في قبرص، ونجا من الحادث 91 شخصا مـن مختلـف الجنسيات كانوا على متن الطائرة[1].

5-ما حدث باقتحام حركة توباك أماروالتورية اليسارية المناهضة لحكومـة بيرو في 17 ديسمبر 1996، باحتجازهم 72 رهينة مختلفة الجنسيات في مقـر إقامـة السفير الياباني بالعاصمة ليما لمدة 126 يوما.

6-ما حدث في مترو الأنفاق في طوكيو من إطلاق غازات السارين القاتل، وتم نشر الغاز بأسلوب علمي متطور، قتل فيها المئات من اليابانيين بمعرفة الجماعات المتطرفة اليابانية، وهي جماعة الحقيقة المطلقة اليابانية.

7-ما حدث في 26 فبراير 1994 من قيام المستوطن اليهودي المتطرف بـاروخ جولدشتاين، بارتكاب مجزرة بشرية داخل الحرم الإبراهيمـي لمدينـة الخليـل راح ضحيتها 93 فلسطينيا.

---

(1) سالم البهنساوي، التطرف والإرهاب في المنظور الإسلامي والدولي، ط/، المنصورة، دار الوفاء، سـنة 2004، ص98، 99.

8-ما حدث في 22 أفريل 1995 من انفجار أوكلاهما، المبنى الفيدرالي الحكومي بالولايات المتحدة الأمريكية الذي أدى إلى مصرع 168 شخصا وإصابة 300 آخرين.

9-ما حدث في 11 سبتمبر 2001 ومقتل أكثر من 7000 شخص في مبنى مركز التجارة الدولي بأمريكا[1].

10-وما حدث أخيرا في حادثة احتجاز طلبة المدارس بأوسيتا الروسية ممّا أدى إلى مقتل العديد منهم ....الخ من الأعمال الإرهابية.

الفرع الثاني: تعريف إرهاب الدولة:

هو الإرهاب الذي تمارسه الدّولة، وهذا من أخطر أشكال الإرهاب"ولعل الطابع الواضح للإرهاب المدان دوليا حتى الآن، هو ذلك الذي يقوم به أفراد مسلحون ضد مصالح دولة، أو دول معينة لكن الملاحظ أنّ هناك صورا عديدة من الإرهاب تقوم با الدول نفسها، فالدّولة نفسها قد تمارس الإرهاب ضد الدول الأخرى، وضد جماعات أخرى تناضل في سبيل الاستقلال أو تقرير المصير"[2].

ونجد في مشروع لجنة القانون الدّولي للجرائم ضد الإنسانية العديد من الأفعال المحظورة، التي أعتبرت من قبل الإرهاب، مثل تنظيم الدّولة لعصابات مسلحة للإغارة على إقليم دولة أخرى أو تشجيع ذلك أو السماح باتخاذ إقليمها قاعدة له[3]

.

ويمكن أن يعتبر العدوان ومفهومه في القانون الدّولي هو المعبر حقيقة عن مفهوم إرهاب الدّولة.

([1]) د/نبيل لوقاباوي، الإرهاب صناعة غير إسلامية، مرجع سابق، ص67-68.

([2]) د/ جعفر عبد السلام، الارهاب بين الإسلام والقانون الدولي، مرجع سابق، ص35.

([3]) نفس المرجع السابق، ص36.

فبالنظر إلى التعريف الذي استقرت عليه الجمعية العامة للأمم المتحدة فيما يتعلق بمشروع تعريف العدوان بصفة شاملة يتضح لنا الأمر جليا فقد أصدرت الجمعية العامة على ضوء قرارها الشهير 3314 في 14 ديسمبر 1974، والذي عرف العدوان بأنه كل تديد باستخدام القوة أو استخدامها فعلا ضد سلامة أو استقلال أية دولة أخرى ما لم يكن ذلك تنفيذا للحق في الدفاع الشرعي.

وهذا التعريف يشمل العدوان المسلح المباشر وغير المباشر.

ومن ثم يعد وفقا للتعريف المتقدم عدوانا كما يلي:

أ-غزو إقليم دولة أخرى بواسطة القوات المسلحة، أيا كان نوع هذه القوات، برية أم جوية أم بحرية، أو كانت قوات عادية نظامية أو قوات حرس جمهوري(1) .

ب- دخول أية قوات أجنبية أو مرورها في إقليم دولة أخرى، ودون موافقة هذه الدّولة خصوصا فيما يتعلق بشرط المدة أو تحديد محل الإقامة.

جـ -فرض الحصار البحري على شواطئ أو مرافئ دولة أخرى.

د-تكوين ومساعدة عصابات مسلحة على إقليم دولة للقيام بغزو إقليم دولة أخرى أو رفض الدّولة اتخاذ جميع التدابير الممكنة في إطار إقليمها، لمنع كل مساعدة أو حماية لعصابات مسلحة، تقوم بغزو إقليم دولة أخرى.

هـ- تأليب ثورة داخلية ضد نظام الحكم القائم في دولة أخرى، مع تقديم المعونة العسكرية والمادية إلى الثوار المنشقين على حكومتهم.

و-إقامة طابور خامس للقيام بأعمال التخريب في إقليم دولة أخرى(2) .

<u>بعض صور إرهاب الدّولة:</u>

1-ما تقوم به اسرائيل من احتلال للأراضي الفلسطينية واستخدام شتى أنواع القهر والاستبداد والمجازر للقضاء على الشعب الفلسطيني.

---

(1) د/رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب الدولي والشرعية الدولية، مرجع سابق، ص32.

(2) نفس المرجع السابق، ص32.

2-ما يحدث حاليا من غزو للعراق من طرف الولايات المتحـدة الأمريكيـة وحلفائها، وما انجرّ على ذلك من بسط السيطرة على الأراضي العراقية وتنـصيب حكومة موالية لأمريكا وما يحدث يوميا من أفعال الدّمار والقتل والتخريب.

3-ما حدث من غزو العراق للكويت، وما انجرّ عنه من عدوان سافر وعلى الشعب الكويتي.

4-ما تقوم به روسيا في غزو للشيشان بحجة مكافحة الإرهاب، وذلك بهدف القضاء على الإسلام في هذه البلاد، ومنعه من استقلاله وتقرير مصيره وما يحدث من اعتداءات متكررة من السلطات الهندية ضد إقليم كشمير المسلم.

الفرع الثالث: تعريف الإرهاب الداخلي:

لا يوجد في اصطلاحات القانونين ما يسمى بالإرهـاب الـداخلي، وقـد اصطلحت على تسميته بهذا الاسم حتى أميزه عن الإرهاب الدولي وإرهاب الدّولة، ويأتي ذكر هذا النوع من الإرهاب في التشريعات الوطنية بتسميته كإرهاب فقـط، وغالبا ما يرتبط بالتنظيمات الداخلية التي تلجأ إلى العنف والقوة في مسعى للوصول إلى أهدافها التي ترمي إلى تحقيقها، وغالبا ما تكون هذه الأهداف سياسية. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الإرهاب الداخلي تحكمه التشريعات الوطنية التي وضعتها الدّولة المعنية بالظاهرة لمكافحة الإرهاب.

وإذا كان الإرهاب الداخلي يختلف اختلافا جذريا عن إرهاب الدّولة، فإنّـه والإرهاب الدّولي يتقاطعان في كثير من الأمور، من بينها:

تحديد مفهوم الإرهاب، وكذا الوسائل المستعملة لتمييز الفعل الإرهابي عـن غيره من الأفعال التي تنـزع إلى ارتكاب الجريمة وكذا الطرق الكفيلة بمكافحتـه، والأهداف المتوخاة من الغرض الإرهابي.

وإذا كان الاتفاق، يكاد يكون حاصلا من حيث تشديد العقوبـات علـى جرائم الإرهاب، فإنه ينعدم من حيث استعمال سياسة الرأفة في مواجهته، ولا نجـد

هذه السياسة-أي سياسة الرأفة إلاّ في التشريعات الوطنية، وخاصة إذا علمنا أن هذه السياسة تتبع الظروف والملابسات الداخلية لنشأة الإرهاب. ويضمن الحـد الأدنى المتفق عليه بين التعريفات المختلفة للإرهاب الداخلي ثلاثة عناصر، لا يخلو منها أي تعريف هي:

أ-أنه استخدام غير مشروع للعنف.

ب-أنه يهدف إلى الترويع العام.

جـ-أنه يهدف إلى تحقيق أهداف سياسية"[1].

وفي النموذج الجزائري فإن بعض فصائل المعارضة السياسية الإسلامية، فضلت العنف على سائر صور النشاط السياسي، بما يعني أنها تحولت إلى إرهاب يرفض السياسة كوسيلة سلمية تواجه بها المجتمعات والدول ما نشب بداخلها أو فيما بينها من الصراعات أو الخلافات اتجهت بدلا من ذلك إلى تبني أسلوب العنف، ليس كملاذ أخير أو كشر لا بد منه، ولكن كغاية في حد ذاتـه، وشـكل مطلـوب ومرغوب فيه من أشكال العمل السياسي غير المشروع.

وفي هذا الإطار يعرف "أودريال جيولك" عالم السياسة الجنـوب افريقـي الإرهاب الداخلي بأنه" عمل عنيف من جانب جماعات صغيرة لغايات سياسية ضد الحكومات"[2].

ولقد كان لغلبة النسق الفكري المتشدد في المشهد الإسلامي الجزائـري، واستخدام ما يسمى "باستراتيجية الانهاك"[3] ضد قوات الأمن والسلطات الجزائرية

([1]) مختار شعيب: الإرهاب، سلسلة خاصة يصدرها مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بـالأهرام، القاهرة 2001، ص23.

([2]) نفس المرجع السابق، ص25.

([1]) د/هدى ميتكيس: التيار الديني في المغرب العربي، دراسات استراتيجية، القاهرة، مركـز الدراسـات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، السنة الجامعية:1999 عدد34 ص26.

دور مركزي في تفجير الوضع والدخول في دوامة العنف الدموي الذي عانت منه الجزائر ولا زالت تعاني منه حتى الآن.

وعلى هذا الأساس يمكن تمييز جرائم الإرهاب الداخلي بما يلي:

1- أن يتم الإعداد للفعل الإرهابي، وتنفيذه داخل حدود السيادة الوطنية.

2- أن يتولى تحديد أركانها والعقاب عليها القانون الجنائي الداخلي، وتمثل إخلالا بالنظام العام الداخلي.

3- أن يدخل الفعل في الاختصاص القضائي الوطني، باعتبار أن الجريمة وقعت على إقليم الدولة وحدثت نتائجها بها وينطبق عليها قوانينها[1].

المطلب الأول: عرض الاتفاقيات الدولية وبيان تعريفها للارهاب.

الفرع الأول: الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب الموقعة بتاريخ 25 ذي الحجة عام 1418هـ الموافق لـ 22 أفريل 1998.

صادقت الجزائر على هذه الاتفاقية بالمرسوم الرئاسي رقم 98-413 المؤرخ في 18 شعبان عام 1419 الموافق لـ 07 ديسمبر سنة 1998[2].

وتتكون هذه الاتفاقية من 42 مادة، وتنقسم إلى ديباجة وأربعة أبواب، تتضمن الديباجة المرجعية، الدينية والقانونية والأخلاقية التي استندت عليها بنود الاتفاقية.

أولا: مرجعية الاتفاقية:

---

(2) انظر (الظاهرة الارهابية، الوثائق الكاملة للندوة الدولية للارهاب 11-24 فبراير 1997، ط/1، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، سنة 1998).

(3) الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، عدد 93، مؤرخة في 24 شعبان 1419هـ.

لقد حددت الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب المرجعية الدينيـة والقانونيـة والأخلاقية التي استندت عليها في النص على بنودها:

وتتمثل هذه المرجعية حسب ما جاء في الديباجة فيما يلي:

أ-أحكام الشريعة الإسلامية.

ب-التراث الإنساني للأمة العربية التي تنبذ كل أشكال العنف.

جـ-مبادئ القانون الدولي وأسسه التي قامت على تعاون الشعوب من أجل إقامة السلام.

د-ميثاق جامعة الدول العربية.

هـ-ميثاق هيئة الأمم المتحدة.

و-جميع العهود والمواثيق الدولية الأخرى التي تكون الدول المتعاقدة في هـذه الاتفاقية طرفا فيها.

كما تم التأكيد على حق الشعوب في الكفاح ضـد الاحـتلال الأجـنبي والعدوان بمختلف الوسائل، بما في ذلك الكفاح المسلح من أجل تحريـر أراضـيها والحصول على حقها في تقرير مصيرها، واستغلالها بما يحافظ على الوحدة الترابيـة لكل بلد عربي.

وقد جاء هذا التأكيد في الاتفاقية للتفرقة بين الإرهاب والمقاومة المشروعة.

ثانيا:تعريف الإرهاب:

ورد في المادة الأولى الفقرة الثانية، تعريف الإرهاب، بما يلي نصه:

"الإرهاب هو كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به، أيا كانت بواعثه أو أغراضه، يقع تنفيذا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حرياتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الـضرر

بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة والخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليهـا أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر"[1].

وفي نفس المادة، الفقرة الثالثة، ورد تعريف الجريمة الإرهابية بما يلي نـصه:" هي أي جريمة، أو شروع فيها ترتكب تنفيذا لغرض إرهـابي في أي مـن الـدّول المتعاقدة أو على رعاياها أو ممتلكاتها أو مصالحها، يعاقب عليها قانونها الداخلي"[2].

وقد أضافت الاتفاقية جرائم أخرى في المادة الثانية الفقـرة(ب) وأخرجـت الاتفاقية هذه الجرائم من نطاق الجريمة السياسية وأدخلتها في نطاق الجريمة الإرهابية حتى ولو كانت هذه الجرائم بدافع سياسي.

وهي كالتالي:

أ-التعدي على ملوك ورؤساء الدّول المتعاقـدين، والحكّـام وزوجـاتهم أو أصولهم أو فروعهم.

ب-التعدي على أولياء العهد أو نواب رؤساء الدّول أو رؤساء الحكومات أو الوزراء في أي من الدّول المتعاقدة.

جـ-التعدي على الأشخاص المتمتعين بحماية دولية، بمـا فـيهم الـسفراء والدبلوماسيون في الدّول المتعاقدة أو المعتمدون لديها.

د-القتل العمدي والسرقة المصحوبة بإكراه ضد الأفـراد والمؤسـسات أو السلطات أو وسائل النقل والمواصلات.

هـ-أعمال التخريب والإتلاف للمتلكات العامة والممتلكـات المخصـصة لخدمة عامة حتى ولو كانت مملوكة لدولة أخرى من الدول المتعاقدة.

---

(1) المادة الأولى، الفقرة الثانية، من الاتفاقية العربية لمكافحة الارهاب.

(2) المادة الأولى، الفقرة الثالثة، نفس المرجع السابق.

و- جرائم تصنيع أو تهريب أو حيازة الأسلحة، أو الذخائر أو المتفجرات أو غيرها من المواد التي تعد لارتكاب جرائم إرهابية"[1].

أمّا بالنسبة للتعريف والذي يحمل بصمات المشرع المصري، فالملاحظ أن الاتفاقية جاءت بتعريفين في نفس المادة الأولى:

التعريف الأول: يتعلق بالإرهاب والتعريف الثاني يتعلق بالجريمة الإرهابية. أمّا فيما يتعلق بالتعريف الأول: فإنه حدد جملة من الوسائل لتمييز الفعل الإرهابي عن الأفعال الأخرى، وهذه الوسائل هي: العنف، والتهديد، وإلقاء الرعب والترويع.

واعتبر أن الفعل الإرهابي يقع تنفيذا "لمشروع فردي أو جماعي، وهذا المصطلح القانوني" المشروع الفردي أو الجماعي" هو نفسه المذكور في قانون العقوبات المصري وقد سبق الإشارة إليه.

وفيما يتعلق بنتائج الإرهاب فقد حددتها الاتفاقية كالتالي:

أ- "إلقاء الرعب بين الناس" عن طريق التخويف والإشاعات المغرضة وتزييف الواقع بخلق جو من التضليل العام.

ب- "إيذاء الناس، وتعريض حياتهم أو حريتهم، أو أمنهم للخطر" عن طريق الاعتداء الجسدي والخطف والاغتيال، وإرباك مصالح الأمن بخلق بؤر للتوتر والمواجهة العنيفة.

جـ- إلحاق الضرر بالبيئة، كإدخال بعض المواد السامة التي من شأنها إيذاء الإنسان أو الحيوان أو إتلاف وحرق الأشجار والمزروعات.

د- إلحاق الضرر بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها مثلا، كتحطيم وسائل الاتصالات كشبكة الهاتف والأنترنت وتفجير المستشفيات أو تهديم المدارس وبعض الدور الحكومية كمقرات البلديات.

---

(1) المادة الثانية، الفقرة (ب)، نفس المرجع السابق.

5-"تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر" كتلويث الماء بمواد سامة، أو تفجير أنابيب البترول أو الغاز.

أمّا في تعريف الجريمة الإرهابية: فقد اعتبرت الاتفاقية أن مجـرد الـشروع[1] جريمة، وأن الشروع أو الجريمة تكون تنفيذا لغرض إرهابي والغرض الإرهابي هو ما ذكرته في النتائج سابقا.

وقد نصت الفقرة الثانية من المادة الأولى أن الجريمة الإرهابية يعاقب عليها في القانون الداخلي، ويقصد بذلك أن الجريمة الإرهابية تخضع للتشريع الوطني الداخلي لكل دولة متعاقدة في هذه الاتفاقية.

ويؤكد التعريف الثاني اتجاه الاتفاقية إلى التمييز بين الجريمة الإرهابية والجرائم الأخرى، وخاصة عند ذكر جملة من الجرائم التي ميزتا عن الجرائم السياسية[2] حتى

([1]) **تعريف الشروع**: الشروع في اللّغة يعني (الخوض) فيقال شرع في الأمر أي خاض في تنفيذه (الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 1986، ص141)

أمّا اصطلاحا: الشروع مرحلة وسطى بين الإعداد للجريمة وإتمام تنفيذها، ولا خلاف في شأن اشـتمال الشروع على عناصر مادية وأخرى معننوية، شأن أي جريمة أخرى، فعناصره الماديـة تـشمل الأعمـال التنفيذية التي يأتيها الجاني، والمعنوية تشتمل على العناصر النفسية المتمثلة في قصد ارتكاب جناية أو جنحة، مع إضافة عنصرثالث يتعلق بعدم اكتمال الجريمة لأسباب لا دخل لإرادة الجاني فيها.

وبناء عليه فإن الشروع هو" البدء في تنفيذ فعل بقصد ارتكاب جناية أوجنحة إذا أوقف أو خـاب أثـره لأسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها" (المادة: 45 ع، م).

والشروع من جرائم الخطر لا من جرائم الضرر، وفيها تفصيل سأتعرض له عند حديثي عن مدلول الجريمة في الشريعة والقانون.

(انظر: د/عبد الفتاح خضر، الجريمة أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسـلامي، الـسعودية معهد الإدارة العام، إدارة البحوث، 1405هـ، ص92/93.

([1]) الجريمة السياسية: هي كل فعل يمثل الاعتداء على نظام الدّولة السياسي من جهـة الـداخل" شـكل الحكومة-نظامها السياسي-حقوق الأفراد السياسية-أو من جهة الخارج "استقلال الدّولة" سلامة أراضـي

وإن كانت بدف سياسي وانفردت الاتفاقية بذكر جرائم ثلاث، عدتا مـن بـين الجرائم الإرهابية على الرغم من أنه يفهم منها طابع الجريمة السياسية وهي:

أ-التعدي على ملوك ورؤساء الدول المتعاقـدين، والحكّـام وزوجـاتم أو أصولهم أو فروعهم.

ب-التعدي على أولياء العهد أو نواب رؤساء الدّول أو رؤساء الحكومات أو الوزراء في أي من الدول المتعاقدة.

جــ-التعدي على الأشخاص المتمتعين بحماية دولية بمـا فـيهم الـسفراء والدبلوماسيين في الدّول المتعاقدة أو المعتمدون لديها.

وذلك لأن التكييف القانوني للجريمة الإرهابية غيره بالنسبة للجريمة السياسية، إذ أن الجريمة السياسية تكون متبوعة بميزتين أساسيتين.

1-"الباعث لارتكاب الجريمة السياسية، فقد يكون الباعث وطنيا شريفا.

2-تقرير معاملة خاصة بالمجرمين السياسيين تتسم بالتخفيف والتسامح"[1].

وتم تقرير ذلك في تقديري تماشيا مع الاتجاه المتشدد في مكافحة الإرهاب.

الفرع الثاني: <u>اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية لمنع الإرهـاب ومكافحتـه (الـدورة الخامسة والثلاثين لمؤتمر رؤساء دول وحكومات المنظمة المنعقدة في الجزائر من 12 إلى 14 يوليو 1999)</u>.

لقد صادقت الجزائر على هذه الاتفاقية بالمرسوم الرئاسـي رقـم **2000/79** المؤرخ في **9** أفريل سنة **2000**[1].

الدّولة، علاقة الدّولة مع الدّول الأخرى، بغرض الاخلال بنظام الدّولة الـسياسي أو تعديلـه أوهدمـه، وسأفصل في الموضوع أكثر عند حديثي عن أحكام البغي ومطابقة ذلك لمدلول الإرهاب.

(انظر: د/أحمد محمد عبد الوهاب: الجريمة السياسية، مرجع سابق، ص42.

([2]) نفس المرجع السابق، ص42 وما بعدها.

وتضمنت هذه الاتفاقية 23 مادة قانونية مع إضافة ملحـق يتعلـق بقائمـة الصكوك الدولية وعددها 12 صكا.

تشتمل الاتفاقية على مقدمة تتضمن المرجعية التي استندت عليها الاتفاقية في النص على بنود الاتفاق، وستة أجزاء، كل جزء بمضمونه الخاص.

وقد ارتأيت أن يكون تحديد تعريف الإرهاب في الاتفاقية من خلال العناصر التالية:

1- مرجعية الاتفاقية.

2- تعريف الإرهاب وشرحه.

3- الفرق بين الإرهاب والمقاومة المشروعة.

4- رفض تبرير الإرهاب.

أولا: مرجعية الاتفاقية: لقد استندت هذه الاتفاقية في النص على بنودها علـى مـا يلي:

أ- ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية لا سيما الفقرات المتعلقة بالأمن والاستقرار وتطوير علاقات الصداقة والتعاون فيما بين الدول الأعضاء.

ب- مدونة السلوك الخاصة بالعلاقات بين الدول الإفريقية (بـدورة الحاديـة والثلاثين للمنظمة التي انعقدت في تونس خلال الفترة من 13-15 يونيو 1994).

جـ-القيم الإنسانية والأخلاقية التي تدعو إلى التسامح ونبذ كـل أشـكال العنف والإرهاب.

د- مبادئ القانون الدّولي.

هـ-قرارات الأمم المتحدة حول التّدابير الرامية إلى مكافحة الإرهاب الدّولي وبخاصة.

([1]) الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد30، المؤرخة في 24 صفر 1421هـ، الموافق لـ 28 مايو سنة 2000).

1-(القرار رقم 60/49) الصادر عن الجمعية العامةفي 9 ديسمبر 1994 مع الإعلان المرفق به حول تدابير القضاء على الإرهاب الدّولي.

2-القرار رقم 210/51 الصادر عن الجمعية العامة في 17 ديسمبر سنة 1996.

3-الإعلان المكمل للإعلان الصادر سنة 1994 حول تدابير القضاء على الإرهاب الدولي المرفق بالقرار 210/51.

و- مع النظر إلى الصكوك الدولية[1] المضافة كملحق للاتفاقية (المادة2، الفقرةب).

---

(1) قائمة الصكوك الدولية:

أ-اتفاقية طوكيو بشأن الانتهاكات والأعمال الأخرى المعينة التي ترتكب على ظهر الطائرات لعام 1963.

ب-اتفاقية مونتريال بشأن قمع الأعمال غير المشروعة ضد سلامة الطيران المدني لعام1971 والبروتوكول الخاص با لعام 1984.

جـ-اتفاقية نيويورك بشأن منع ومعاقبة الجرائم التي ترتكب ضد الأشخاص الذين يتمتعون بحماية دولية بما في ذلك الوكالاء الدبلوماسيون لعام 1973.

د-الاتفاقية الدّولية المناهضة لأخذ الرهائن لعام 1979.

هـ-الاتفاقية الخاصة بالحماية الطبيعية للمواد النووية لعام 1979.

و-اتفاقية الأمم المتحدة بشأن قانون البحار لعام 1982

ز-البروتوكول الخاص بقمع أعمال العنف غير المشروعة في المطارات التي تعمل على خدمة الطيران المدني الدّولي المكمل للاتفاقية الخاصة بقمع الأعمال غير المشروعة ضد سلامة الطيران المدني لعام 1988.

ح-البروتوكول الخاص بقمع الأعمال غير المشروعة ضد سلامة التركيبات الثابتة التي تقع على الجزء القاري لعام 1988.

ط-الاتفاقية الخاصة بقمع الأعمال غير المشروعة ضد الملاحة البحرية لعام 1988.

ك-الاتفاقية الخاصة بتحديد المتفجرات البلاستيكية لعام 1991.

ل-الاتفاقية الدولية بشأن حضر القنابل الارهابية المتفجرة لعام 1997.

م-الاتفاقية الخاصة بحظر استخدام وتكديس وانتاج ونقل الألغام المضادة للأشخاص وتدميرها لعام 1997.

ثانيا: تعريف الإرهاب في نص الاتفاقية:

يعتبر عملاً إرهابيا في نص الاتفاقية ما يلي:

أ-أي عمل أو تديد به يعد خرقا للقوانين الجنائية لدولة طرف، أو لأحكام هذه الاتفاقية والذي من شأنه أن يعرض للخطر حيـاة الأفـراد أو الجماعـات أو السلامة البدنية أو الحرية أو ألحق إصابة أو وفاة بأي شخص أو مجموعة من أشخاص أو يسبب، أو يتسبب في الحاق ضرر بالممتلكات العامة أو الخاصة أو الموارد الطبيعية أو البيئة أو التراث الثقافي.

وأن يتم ارتكابه بقصد:

1-ترهيب أو إثارة حالة من الهلع أو إجبار أو إقناع أو حمل أي حكومـة أو هيئة أو مؤسسة أو عامة الشعب أو جزء منه على المبادرة بعمل أو الامتناع عنـه أو اعتماد موقف معّين أو التخلي عنه أو العمل على أساس مبادئ معينة.

2-إعاقة السير العادي للمرافق العموميـة أو تـوفير الخـدمات الأساسـية للجمهور أو خلق وضع عام متأزم.

3-خلق حالة تمرد عارمة في البلاد.

ب-أي ترويج أو تمويل أو إصدار أوامر أو مساعدة أو تحريض أو تشجيع أو محاولة تديد أو تآمر أو تنظيم أو تجهيز أي شخص يقصد ارتكاب أي من الأعمال المشار إليها في الفقرة أ من 1 بند 1 إلى 3.

لقد أسهبت الإتفاقية في ذكر الوسائل التي من شأنا أن تدلّل على العمل الإرهابي، وبذلك تكون هذه الاتفاقية قد انفردت في هذا الاتجاه، وربما يرجع سبب ذلك إلى كثرة الـ اعات في القارة الإفريقية وبخاصة الـ اعات المسلحة بما فيها الحروب الأهلية والانقلابات.

وجملة الوسائل التي عدّدتا هي كالتالي:

-التهديد، الترهيب، إثارة حالة من الهلع، الإجبار، الاعاقة، خلق حالة تمرد، الترويج، التمويل، اصدار أوامر، التحريض، التآمر، التنظيم....الخ

وبالنظر إلى القصد من هذه الوسائل التي ذكرتا فإنّ النص المتعلق بتعريف الإرهاب، يبدو أكثر دقة وشمولية من سابقه في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب.

وقد ركز التعريف على وصف العمل الإرهابي وصفا دقيقا.

ومن خلال تتبع جزئيات التعريف في الاتفاقية نجد ذكر عاملين مهمين في ضبط العمل الإرهابي.

العامل الأول: خلق وضع عام متأزم.

العامل الثاني: خلق حالة تمرد عارمة في البلاد.

ولعل هذين العاملين من أهم أهداف العمل الإرهابي. وربما كانت الأفعال التي ذكرت في الاتفاقية من خرق القوانين الجنائية لأي دولة، إلى إثارة حالة من الهلع وسط الشعب، إلى إعاقة السير العادي للمرافق العمومية بالتآمر أو التنظيم أو التجهيز كلها تنتهي في الأخير إلى تكريس وجود العاملين المذكورين آنفا.

وكما ذكرت سابقا فإن هذا الاتجاه في التعريف والتوصيف يعكس الوضع العام في القارة الإفريقية وخاصة أن الكثير من المناطق الإفريقية ما زالت تمزقها الصراعات المسلحة التي يدفع ثمنها استقرار الدّول وبناها التحتية الاقتصادية والاجتماعية وما ينجر عن ذلك من ضحايا وسط الأبرياء من شعوب القارة.

وما يؤكد هذا الاتجاه أيضا، هو رفض الاتفاقية تبرير الإرهاب مهما كانت دوافعه.

فقد ذكرت الاتفاقية في المادة الثالثة الفقرة الثانية ما يلي نصه:

"لا تعتبر الدوافع السياسية أو الفلسفية أو الإيديولوجية أو العرقية أو الاثنية أو الدينية أو غيرها دفاعا مقبولا ضد تمة ارتكاب عمل ارهابي"[1]، وقد فرقت الاتفاقية بين الإرهاب والمقاومة المشروعة، شأنا في ذلك شأن الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب. حيث جاء في المادة الثالثة الفقرة الأولى ما يلي نصه:

"مع مراعاة أحكام المادة الأولى من هذه الاتفاقية، لا تعتبر حالات الكفاح من أجل التحرر أو تقرير المصير طبقا لمبادئ القانون الدّولي بما في ذلك الكفاح المسلح ضد الاستعمار والاحتلال والعدوان والسيطرة الأجنبية أعمالا إرهابية."[2]

<u>الفرع الثالث</u>: <u>ثلاث اتفاقيات وبروتوكول وهي</u>:

1-الاتفاقية بشأن الجرائم وبعض الأفعال الأخرى التي ترتكب على متن الطائرات الموقع عليها في طوكيو بتاريخ 14 سبتمبر 1963.

2-الاّتفاقية الخاصة بقمع الاستيلاء غير المشروع على الطائرات، الموقع عليها في لاهاي بتاريخ 16 ديسمبر 1970.

3-الاتفاقية الخاصة بقمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني الموقع عليها في مونتريال بتاريخ 23 سبتمبر 1971.

4-البروتوكول الخاص بقمع أعمال العنف غير المشروعة في المطارات التي تخدم الطيران المدني الدّولي الموقع بمونتيريال في 24 فبراير سنة 1988 والمكمل لاتفاقية قمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني الموقع عليها في مونتريال بتاريخ 23 سبتمبر سنة 1971.

---

(1) المادة الثالثة، الفقرة الثانية من اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية لمنع الإرهاب ومكافحته.

(2) المادة الثالثة، الفقرة الأولى، نفس المرجع السابق.

صادقت الجزئر على هذه الاتفاقيات الثلاث والبروتوكول بتحفظ بالمرسوم الرئاسي رقم 95-214 مؤرخ في 11 ربيع الأول عام 1416 الموافق لـ 8 غشت سنة 1995[1].

تختص هذه الاتفاقيات، بالنظر إلى سلامة الطيران المدني من حيث الجرائم التي ترتكب على متن الطائرات أو الاستيلاء غير المشروع عليها أو الأعمال غير المشروعة الموجهة ضدها.

وبالنظر إلى جوهر هذه الاتفاقيات الثلاث، فإننا نجد، بأنه باستثناء اتفاقية لاهاي التي ذكرت مصطلح الإرهاب في ثنايا وصفها لجريمة الاستيلاء غير المشروع على الطائرات فإن باقي الاتفاقيتين لم تتعرض للارهاب اطلاقا.

وقد جاء استخدام مصطلح" العنف فقط في اتفاقية مونتريال وفي البروتركول المكمل لاتفاقية مونتريال.

وأبرز ملاحظة يمكن ملاحظتها على هذه الاتفاقيات ًأنها أخذت بالمنهج الإجرائي في بنودها بغرض مواجهة جرائم التعرض لسلامة الطيران المدني.

وقد نصت هذه الاتفاقيات على مجموعة من المفاهيم تحدد هذه الأعمال بالتوصيف والتجريم، وهي كالتالي:

أولا: تنص المادة الأولى من الاتفاقية بشأن الجرائم وبعض الأفعال الأخرى التي ترتكب على متن الطائرات على ما يلي:

"تطبق هذه الاتفاقية على: الأفعال سواء كانت أو لم تكن في عدد الجرائم، التي يحتمل أن تعرض للخطر أو التي تعرض فعلا للخطر سلامة الطائرة أو الأشخاص أوالأموال على متنها، أو التي تعرض للخطر حسن النظام والضبط على متنها"[1].

---

(1) الجريدة الرسمية للجمهورية، عدد44، المؤرخة في 19 ربيع الأول عام، 1416، الموافـق لـ ـ 16 غشت 1995.

"وتطبق أيضا: على الجرائم التي يرتكبها أو الأفعال التي يقوم بها شخص ما على متن أية طائرة مسجلة في دولة متعاقدة أثناء وجود تلك الطائرة، إمّا في حالة طيران، أو فوق سطح أعالي البحار أو فوق سطح أي منطقة لا تشكل جزءا من اقليم أي دولة"[2].

نظرا لخطورة الأمر، فإن هذه الاتفاقية، اعتبرت أي عمل على متن الطائرة مهما كانت طبيعته سواء أكان جريمة أو لم يكن جريمة، بل اعتبرت أن مجرد الاحتمال بالتعرض للخطر وفي كل الحالاّت التي ّتوجد عليها الطائرة، جرائم يعاقب عليها القانون، ويرمي هذا التشدد في النظر إلى هذه المسألة إلى منع كل ما من شأنه أن يعيق سلامة الطائرات وذلك نظرا لحساسية المركبة على أمن المسافرين، وبما تثيره من رعب وترويع وقلق في صفوفهم، فالذي يسافر عن طريق الطائرة لا بد من أن تسوده حالة من راحة البال والاطمئنان التام.

-**ثانيا**: تنص المادة الأولى من الاتفاقية لقمع الاستيلاء[3] غير المشروع على الطائرات على ما يلي:

([1]) المادة الأولى، الاتفاقية الخاصة بالجرائم التي ترتكب على متن الطائرات.

([2]) المادة الأولى، الفقرة الثانية، نفس المرجع السابق.

(3) الاستيلاء أو بالأحرى خطف الطائرات، ويعود تحديد مفهوم اصطلاح اختطاف الطائرات إلى الفترة من 1930 إلى 1933م.

فالاصطلاح شعبي شائع باللّغة الإنجليزية وهو HIJACKRAISE Your hands وهو يعني باللّغة العربية رفـع الأيدي عاليا علامة على التسليم، وكان هذا المفهوم سائدا بين العصابات المتنافسة على تريب الكحول في الولايات المتحدة إبان حظر استيرادها، وبعد ظهور ظاهرة اختطاف الطائرات، كان أقرب وصف يمكن أن يطلق عليها Aircrafthijacking الذي اشتق من الاصطلاح السابق، ويعود الفـضل في اسـتخدامه إلى الكتاب الأنجلو سكسون وقد تبنت هيئة الأمم المتحدة في قرارها رقم 2551 في يـوم 1969/12/22 اصطلاح تغيير مسار الطائرات المدنية بالقوة أثناء طيرانا).

كما تبنى مجلس الأمن في أفريل 1969 (قمع الاستيلاء غير المشروع على الطائرات).

"يعد مرتكبا للجريمة أي شخص على متن الطائرة وهي في حالة طيران من يقوم بما يلي:

أ-يقدم على نحو غير مشروع بالقوة أو التهديد أو بأي شكل آخر من أشكال الإرهاب بالاستيلاء على تلك الطائرة، أو ممارسة السيطرة عليها أو يحاول ارتكاب تلك الأفعال، أو...

ب- يكون شريكا مع شخص يرتكب أو يحاول ارتكاب أيّ فعل من تلك الأفعال[1].

لقد استعملت هذه الاتفاقية مصطلح الإرهاب في تعداد أشكال الإرهاب إذ عدّت القوّة والتهديد من أشكال الإرهاب، وهذا تعريف صحيح للإرهاب، إذ الإرهاب هدفه هو إلقاء الفزع والرّعب في نفوس المواطنين، سواء كانوا داخل الطائرة أو خارجها ولن يتأتى ذلك إلاّ عن طريق القوة والتهديد.

وقد وضعت هذه الاتفاقية قيدا لاعتبار الاستيلاء على الطائرة جريمة وذلك حينما تكون الطائرة في حالة طيران، والطائرة تعتبر في حالة طيران حسب نص المادة الثالثة في أي وقت، منذ لحظة إغلاق كل أبوابا الخارجية بعد صعود الركاب إليها حتى اللّحظة التي يتم فيها فتح أي من تلك الأبواب بغرض انزالهم وفي حالة الهبوط الاضطراري، يستمر اعتبار الطائرة في حالة طيران حتى الوقت الذي تتولى فيه السلطات المختصة المسؤولية عن الطائرة وما على متنها من أشخاص وأموال.

<u>ثالثا</u>: تنص المادة الأولى من الاتفاقية لقمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني على ما يلي:

(انظر: هيثم أحمد الناصري-خطف الطائرات، دراسات في القانون الدّولي والعلاقـات الدوليـة، ط/1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، سنة 1976، ص7).

([1]) المادة الأولى من الاتفاقية لقمع الاستيلاء غير المشروع على الطائرات.

أ- الفقرة (1)"يعد مرتكبا للجريمة أي شخص يرتكب عمدا ودون حق مشروع فعلا من الأفعال التالية:

1-أن يقوم بعمل من أعمال العنف ضد شخص على متن طائرة في حالة طيران، أو كان هذا العمل من شأنه أن يعرض سلامة تلك الطائرة للخطر.

2-أو أن يدمر طائرة في الخدمة أو يحدث بها تلفا يجعلها عاجزة عن الطيران أو يجعل من المحتمل تعرض سلامتها في حالة الطيران للخطر.

جـ -أو أن يقوم، بأية وسيلة كانت بوضع أو التسبب في وضع جهاز أو مواد في طائرة في الخدمة يحتمل أن تدمر تلك الطائرة أو أن تحدث بها تلفا من شأنه أن يعرض سلامتها في حالة الطيران للخطر.

4-أو أن يدمر أو يتلف تجهيزات ومصالح الملاحة الجوية أو أن يتدخل في تشغيلها إذا كان من شأن ذلك الفصل أن يعرض سلامة الطائرات في حالة الطيران للخطر.

5-أو أن يقوم بإبلاغ معلومات يعلم أنها كاذبة معرضا بذلك سلامة أية طائرة في حالة طيران للخطر.

ب- الفقرة(2) يعد كذلك مرتكبا للجريمة أي شخص يرتكب فعلا من الفعلين الآتيين:

1-أن يشرع في ارتكاب أي من الجرائم المنصوص عليها في الفقرة الأولى من هذه المادة[1].

2-أن يكون شريكا لشخص يرتكب أو يشرع في ارتكاب أي من تلك الجرائم.

([1]) المادة الأولى، الفقرة الأولى والثانية من الاتفاقية لقمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني.

لقد حددت الاتفاقية جملة الأفعال التي يمكن أن تكون جرائم موجهة ضد سلامة الطيران المدني، كما ضبطت معيار الخطر الحاصل لتحريم الفعل وهذه الأفعال هي:

أ-أعمال عنف ضد شخص على متن الطائرة.

ب-أعمال تتسبب في تدمير الطائرة.

جـ -أعمال تتسبب في تدمير أجهزة الملاحة الجوية، أو أن يتدخل في تشغيل تجهيزاتا .

د-أعمال تتعلق بالبلاغ الكاذب.

وقد اعتبرت الاتفاقية أن مجرد الشروع جريمة، كما جرّمت جميع من يشترك في الفعل.

أمّا البروتوكول المكمل لهذه الاتفاقية، فإنه لم يضف أي جديد في وصف هذه الأفعال.

وهناك مجموعة من الدوافع لارتكاب جريمة اختطاف الطائرات من بينها:

1-**الدوافع السياسية**: ويمكن تلخيص بعض الدوافع السياسة لاختطاف الطائرات فيما يلي:

أ-المطالبة بتقرير المصير أو مقاومة الاحتلال.

ب-الاحتجاج على سياسة دول.

جـ -الهروب من الإضطهاد السياسي.

د-المطالبة بحق اللّجوء السياسي في دولة ما.

هـ -المطالبة بالإفراج عن بعض المعتقلين السياسيين.

2-**الدوافع الشخصية**:

أ-الحصول على المال عن طريق الابتزاز.

ب-الفرار من العدالة بعد ارتكاب الجريمة.

جـ -الاختلال العقلي، ويحصل هذا نادرا، كإصابة الخاطف بأحد الأمراض العصبية[1].

3-<u>الدوافع الإرهابية:</u>

أ-خلق جو انعدام الأمن في دولة معينة.

ب-العمل على محاصرة دولة معينة سياسيا واقتصاديا على المستوى الدولي.

جـ -بيان ضعف سلطات دولة معينة في السيطرة على أوضاع البلاد.

د-استخدام تلك الطائرات في عملية ارهابية استعراضية واسعة النطاق، وذات تأثير اعلامي دولي، كأحداث 11 سبتمبر 2001 بالولايات المتحدة الأمريكية.

<u>بعض الأمثلة على اختطاف الطائرات في العالم:</u>

1-كان أول حادث اختطاف لطائرة في مدينة بيرو عام 1930.

2-في عام 1956 أقدمت فرنسا علىاختطاف طائرة مدنية تحمل العلم المغربي وعلى متنها خمسة من قادة الثورة الجزائرية كانوا في طريقهم إلى الرباط للاشتراك في مؤتمر يضم ممثلين عن الحكومة الفرنسية للبحث عن حل للقضية الجزائرية[2].

3-قيام ثلاثة أعضاء من الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين باختطاف طائرة تابعة لشركة العال الاسرائيلية كانت في طريقها من روما إلى تل أبيب. وتم تغيير مسارها

([1]) المحامي أسامة مصطفى إبراهيم: جريمة اختطاف الطائرات المدينة في القانون الدولي والفقه الإسـلامي، دراسة مقارنة، ط1، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، سنة 2003، (ص17-24).

([1]) مختار شعيب: الإرهاب مرجع سابق، ص48.

إلى الجزائر، وقد طالب الخاطفون باطلاق سراح المعتقلين في سجون اسرائيل في 1968/06/23.

4-في أغسطس 1970م قام سبعة طلاب، عرّفوا أنفسهم بأنم أعضاء في جبهة النضال الشعبي التي مقرها عمان بالسيطرة على طائرة أمريكية في مطار أثينا، وهددوا بنسفها، إن لم يتم اطلاق الفدائيين العرب في اسرائيل.

5-كما قامت في نفس السنة 1970 الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين باختطاف أربع طائرات إحداها تابعة للخطوط الجوية البريطانية والثانية سويسرية وطائرتين أمريكيتين وأجبرتا جميعها على الهبوط في مطار في صحراء الأردن وكان الهدف هو المطالبة باطلاق سراح المعتقلين في السجون الاسرائيلية وألمانيا وسويسرا.

6-اختطاف اسرائيل لطائرة لبنانية عام 1986 وأخرى ليبية عام 1986.

7-اختطاف مواطن مصري في عام 1998 لطائرة مصرية واتجه با إلى ليبيا للتعبير عن رفض سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة.

8-اختطاف مجموعة من الشباب السعودي لطائرة سعودية عام 2001 والتوجه با إلى العراق للتعبير عن تضامنهم معه[1].

9-وفي 11 سبتمبر 2001 تمكنت مجموعة من أفراد القاعدة باختطاف أربع طائرات مدنية من داخل الولايات المتحدة الأمريكية وقد استخدمت هذه الطائرات بعد اختطافها كوسيلة لتدمير برجي مركز التجارة العالمية بنيويورك وجزء من مبنى وزارة الدفاع وتحطمت الرابعة قبل أن تصل إلى هدفها بالبيت الأبيض الأمريكي[2]

([1]) مختار شعيب: الإرهاب، نفس مرجع سابق، ص49.

([2]) المحامي أسامة مصطفى إبراهيم، جريمة اختطاف الطائرات المدينة في القانون الدولي والفقه الإسـلامي، مرجع سابق (ص18-20).

الفرع الثاني: الاتفاقية الدولية لمناهضة أخذ الرهائن المعتمدة من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 17 ديسمبر 1979.

صادقت عليها الجزائر بتحفظ بالمرسوم الرئاسي رقم 96-145 مؤرخ في 5 ذي الحجة عام 1416هـ الموافق لـ 23 أبريل سنة 1996[1].

أولا: مرجعية الاتفاقية:

استندت الاتفاقية في النص على بنودها على المرجعية التالية حيث نصّ هذا الاتفاق على ما يلي:

أ-مقاصد ومبادئ ميثاق الأمم المتعلقة بحفظ السلم والأمن الدوليين وتقرير العلاقات الودية والتعاون بين الدّول.

ب-حق كل فرد في الحياة والحرية وسلامة شخصه، كما هو مبين في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدّولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

جـ-مبدأ المساواة في الحقوق وتقرير المصير للشعوب على النحو المسد في ميثاق الأمم المتحدة وإعلان مبادئ القانون الدولي.

لقد أكدت الاتفاقية في هذه الديباجة على أمرين مهمين:

الأمر الأول: النص على حق الشعوب في تقرير مصيرها، ويفهم من هذا النص، أن أي عمل في هذا الإطار لا يعد عملا ارهابيا ولا جريمة يعاقب عليها القانون، فأخذ الرهائن هو من باب الضغط على الدّول المستعمِرَةُ حتى تنهي احتلالها، وتعطي الحقوق لمستحقيها.

([3]) الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد26، 6ذي الحجة، عام 1416هـ، الموافق لـ 4 أفريل 1996.

الأمر الثاني: النص على اعتبار أخذ الرهائن جريمة، وأن ملاحقة هذه الأعمال والمعاقبة عليها، إنّما تكون بوصفها"من مظاهر الإرهاب" وبذا تكون الاتفاقية قد اعتبرت جرائم الاختطاف من جرائم الإرهاب التي يعاقب عليها القانون.

ثانيا: التعريف: لقد انطلق تعريف جريمة أخذ الرهائن من تحديد طبيعة الفاعل، أو الشخص الذي يقوم بالفعل، وبالتالي فقد جاء النص في مادته الأولى وفي فقرتيه الأولى والثانية كالآتي:

1-أي شخص يقبض على شخص آخر (يشار إليه فيما يأتي بكلمة رهينة)أو يحتجزه ويهدد بقتله أو إيذائه أو استمرار احتجازه من أجل إكراه طرف ثالث، سواء كان دولة أو منظمة دولية حكومية أو شخصا طبيعيا أو اعتباريا أو مجموعة من الأشخاص على القيام أو الامتناع عن قيام بفعل معين كشرط صريح أو ضمني للافراج عن الرهينة. يرتكب جريمة أخذ الرهائن بالمعنى الوارد في هذه الاتفاقية أي شخص:

أ-يشرع في ارتكاب عمل من أعمال أخذ الرهائن.

ب-أو يساهم في عمل من أعمال أخذ الرّهائن بوصفه شريكا لأي شخص يرتكب أو يشرع في ارتكاب مثل هذا العمل[1].

لقد حددت الاتفاقية الوسائل التي بها تصبح الجريمة،جريمة إرهابيـة وهـي كالتالي:

-القبض، الاحتجاز، التهديد بالقتل، الإيذاء، استمرار الاحتجاز.

كما حددت الهدف من هذا الفعل الإجرامي، ويتلخص هذا الهـدف في إكراه طرف ثالث على القيام أو الامتناع عن القيام بفعل معين كشرط صـريح أو ضمني للإفراج عن الرهينة.

([1]) المادة الأولى، الفقرة الأولى والثانية من الاتفاقية الناهضة لأخذ الرهائن.

وفي هذا السياق قسمت الشرط إلى نوعين، شرط صريح وهو ما يعلن عنه صراحة، وشرط ضمني وهو ما لا يصرح به، ويفهم معناه من طبيعة الفعل وملابساته.

كما سارت الاتفاقية في نفس اتجاه الاتفاقيات السابقة، من حيث تجريم الفعل، فاعتبرت الشروع يساوي الفعل في ارتكاب الجريمة، فمن يشرع كمن يفعل كما اعتبرت المشاركة سببا أيضا في تجريم الفعل، حتى ولو كانت مشاركته من باب الشروع فقط.

"فالإرهابي ومن يشاركه في استخدامه لهذا النوع من الإرهاب يحقق مكاسب شخصية أو أهدافًا سياسية عن طريق استغلال حياة الرهينة للضغط على الجهة المعنية لتغيير وجهة نظرها في مسألة ما"[1].

بعض صور اختطاف[2] الرهائن في العالم

1- أقدمت حركة ثورية في البيرو تدعى (توباك أمارو) وتعني الدرب المضيء باقتحام منزل السفير الياباني في العاصمة ليما واحتجاز **70** شخصية دبلوماسية من دول مختلفة والهدف من هذه العملية المطالبة بالافراج عن زعماء الحركة "المحتجزين في البيرو منذ سنة **1992**.

([2]) المحامي تامر إبراهيم الجهماني: مفهوم الإرهاب في القانون الدولي، مرجع سابق، ص75.

(1) في التاريخ الحديث وقعت في اثيوبيا عام 1833 أول عملية لاحتجاز الرهائن في عهد الامبراطور (تيودوروس حيث طالب هذا الامبراطور مساعدة وبعد رفضها بادر باحتجاز ستة مبشرين انجليز والقنصل العام لكل من بريطانيا وفرنسا واثنين من علماء الطبيعة الألمان، واستمرت المفاوضات ثلاث سنوات دون جدوى.

وخلال هذه المدة بلغ عدد المحتجزين ستين رهينة من بينهم المفاوضين الأوروبيين.

(انظر: مفهوم الإرهاب في القانون الدولي، مرجع سابق، ص76).

2-كما قامت إيران بعملية الاختطاف الشهيرة للدبلوماسين الأمريكان سنة **1987** فيما يعرف بقضية الرهائن، وانتهت العملية بعد وساطة جزائرية وكان الهدف من هذا الاختطاف هو مطالبة أمريكا لتخفيف الضغط على إيران.

الفرع الخامس: الاتفاقية حول الوقاية من المخالفات المرتكبة ضد الأشخاص المتمتعين بحماية دولية، بما فيهم الأعوان الدبلوماسّيون وقمعها الموقع عليها في نيويورك بتاريخ 14 ديسمبر 1973.

صادقت عليها الجمهورية الجزائرية بتحفظ بالمرسوم الرئاسي رقـم **96-289** المؤرخ في **18** ربيع الثاني عام **1417هـ** الموافق لـ **02** سبتمبر **1996**[1] .

قبل البدء في تحليل التعريف المتّعلق بهذا النوع من الجرائم الإرهابية والّـذي عبرت عنه الاتفاقية في المادة الثانية، الفقرة الأولى. "**بالفعـل العمـدي**" سأسـجل الملاحظات التالية:

أ-لقد استخدمت الاتفاقية مصطلح "الوقاية" وذلك بالنظر إلى الحماية الدولية التي يتمتع بها هؤلاء الأشخاص والتي تفرض على المجموعة الدولية استخدام جميـع الوسائل الممكنة لحمايتهم، وتأمين حياتهم وحريتهم وأسرهم.

ب-لم تستعمل الاتفاقية مصطلح "الارهاب" في التعريف بهذا النـوع مـن الجرائم.

جـ-لم تفرق الاتفاقية بين الإرهاب والمقاومة المشروعة من أجل الاستقلال وتقرير المصير، والتي تكون فيه مثل هذه الأفعال، خارجة عن نطاق التجريم، كمـا تنص عليه الاتفاقية.

([2]) الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد51، المؤرخ في 20 ربيع الثاني، 1417هـ، الموافق لـ 04 سبتمبر 1996.

د-لم تستخدم الاتفاقية مصطلح الجريمة السياسية رغم قرب هذا النوع مـن الجرائم منها من جهة، ومن جهة أخرى للتدليل على هذا النوع من الجرائم، أو نفي هذه الصفة عنها.

هـ-بالنظر إلى المادة الأولى الفقرة (أ) و (ب)[1] وبالمقارنة مع المادة الثالثـة الفقرة (ب) من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب نستنتج بأن هذه الأخـيرة قـد اعتمدت في صياغة المادة الثالثة الفقرة (ب) على هذه الاتفاقية الفقرة (أ) و(ب) وقد سبق أن أشرت إلى المادة الثالثة من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب سابقا.

و-مطالبة كل دولة طرف في هذه الاتفاقية باستحداث قانون في تـشريعها الداخلي لمعاقبة هذه المخالفات الخطيرة.

أولا: تعريف جريمة المخالفات المرتكبة ضد الأشخاص المتمتعين بحماية دولية.

لقد نصت المادة الثانية من الاتفاقية على ما يلي:

1-تعتبر كلّ دولة طرف، مخالفة في نظر تشريعها الداخلي الفعل العمـ ـدي المتمثل في:

أ-ارتكاب جريمة قتل أو اختطاف أو هجوم ضد شخص أو حرّية شخـص يتمتع بحماية دولية.

---

(1) تنص المادة الأولى من هذه الاتفاقية على ما يلي:

1-تدل عبارة الشخص المتمتع بالحماية الدولية "على:

أ-أي رئيس دولة بما في ذلك كل عضو في هيئة جماعية يقوم، بمقتضى دستور الدّولة المعنية، بمهام رئيس دولة، وأي رئيس حكومة، أو وزير للشؤون الخارجية عندما يتواجد شخص من هؤلاء الأشـخاص وكذا أفراد من عائلته المرافقين له في دولة أجنبية.

ب-كل ممثل أو موظف أو شخصية رسمية تابع لدولة ما، وكل موظف أو شخصية رسمية أو عون آخر تابع لمنظمة بين الحكومات، له الحق في التمتع طبقا للقانون الدّولي، بحماية خاصة ضـد أي مساس بشخصه أو حريته أو كرامته أو بأعضاء أسرته، وهذا في تاريخ ومكان وقوع المخالفة ضد شخصه أو مقراته الرسمية أو مسكنه الخاص أو وسائل تنقله".

ب-القيام بجوم باستعمال العنف على المقرات الرسمية أو المسكن الخاص أو وسائل النقل، لشخص يتمتع بحماية دولية، بحيث يتعرض شخصه أو حريته للخطر.

جـ -التهديد بالقيام بمثل هذا الهجوم.

د-محاولة القيام بمثل هذا الهجوم.

هـ -المشاركة في مثل هذا الهجوم.

2-تخصص كل دولة طرف في الاتفاقية عقوبات مناسبة (سن المخالفات تأخذ بعين الاعتبار خطورتا).

وعليه فالمطلوب من الدّول المتعاقدة أن تدخل في تشريعاتا العقابية الداخلية هذا النوع من الجرائم والعقوبات المقررة لذلك.

وهذا ما لا نجده في قانون العقوبات الجزائري.

إننا بتفكيك نص المادة الثانية من الاتفاقية، نجد بأن المادة القانونية اعتمـدت على عنصرين أساسين في تجريم هذا الفعل.

العنصر الأول: الوسائل التي تجرم هذا الفعل الإرهابي.

العنصر الثاني: القصد أو الغرض الذي يحدد الجريمة.

فبالنسبة للوسائل: لقد حصرتا المادة الثانية فيما يلي:

1-استعمال العنف.

2-التهديد.

3-محاولة القيام بالهجوم.

4-التهديد بالهجوم.

5-المشاركة في الهجوم.

أمّا: القصد أو الغرض، فقد حددتا المادة كما يلي:

1-ضد الشخص الذي يتمتع بحماية دولية بقصد:

أ-قتله

ب- اختطافه.

جـ- الحد من حريته.

2- ضد المقرات الرسمية أو المسكن الخاص بقصد:

أ- الاعتداء على من فيه.

ب- تفجيره.

جـ- تخريبه.

وواقع الأمر أن ما يتمتع به الرسل والسفراء من مزايا وحصانات يجد مصدره الأساسي والبعيد فيما تواترات عليه الجماعة الدولية من أعراف قديمة قـدم تبـادل العلاقات الديبلوماسية بين أعضائها، حتى صح أن قال جروتيوس المعـروف بـأبي القانون الدّولي "في قانون الأمم مبدآن ثابتان ومنتهى إلى الاتفاق حولهما.

أولهما: مبدأ استقبال السفراء.

ثانيهما: ألا يلحق بهم أذى أو أضرارًا"[1].

ولم يكن الإسلام ببعيد عن هذا التطور أو عن تلك الأحكام الخاصة بمعاملة الرسل والسفارات، بل كان حريصا على القرار وترسيخ تلك الأعراف بغرض حماية الرسل أو السفير وعدم التعرض له في شخصه أو في ماله ومتاعه وتمكينه مـن أداء الرسالة أو المهمة المنوطة إليه في جو من الأمان والاطمئنان[2].

الفرع السادس: الاتّفاقية الدّولية لقمع الهجمات الإرهابية بالقنابل المعتمدة من طرف الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة يوم 15 ديسمبر 1997.

([1]) نادية محمود مصطفى: الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام.

" وقت السلم" مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، ط/1، واشنطن، المعهد لعالمي للفكر الإسـلامي، سنة 1996، ص164.

([2]) نفس المرجع السابق، ص164.

صادقت عليها الجزائر بتحفظ بالمرسوم الرئاسي رقم 2000-444 المؤرخ في 27 رمضان عام 1421هـ الموافق لـ 23 ديسمبر 2000[1].

تتميز هذه الاتفاقية من حيث التطور الملحوظ في النظر إلى الظاهرة الإرهابية وكذا الاهتمام البالغ الذي أصبحت توليه المجموعة الدولية للإرهاب، وعلى الرغم من الانتقادات التي يمكن أن توجه إلى هذه الاتفاقية، إلاّ أن التطور الإيجابي في هذه الاتفاقية يقلل الكثير من النقص الوارد فيها.

أمّا من ناحية تميز هذه الاتفاقية فإنني أسجل ما يلي:

1- إن المجموعة الدولية أصبح يساورها قلق بالغ إزاء تصاعد أعمال الإرهاب، بجميع أشكاله ومظاهره في جميع أنحاء العالم[2].

2- التأكيد رسميا على إدانتها لجميع أعمال الإرهاب وأساليبه وممارسته بصفتها أعمالا إجرامية لا يمكن تبريرها، أينما ارتكبت وأيا كان مرتكبوها.

3- تشجيع الدّول على استعراض على وجه السرعة نطاق الأحكام القانونية الدولية القائمة بشأن منع الإرهاب بجميع أشكاله ومظاهره والقضاء عليه[3].

ومما يزيد من تميز هذه الاتفاقية، هو الاقتناع الذي وصلت إليه المجموعة الدّولية في "أن الأحكام القانونية المتعددة الأطراف لا تعالج هذه الهجمات على نحوواف"[4] وكذا الأفعال غير المشروعة لأنشطة القوات العسكرية للدّول"[5] وهذه أول مرة تشير فيها هذه الاّتفاقية، إلى أن هناك أنشطة عسكرية للدّول، غير

---

(3) الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد الأول، 08 شوال، عام 1421هـ، الموافق لـ 3 يناير 2001م.

([4]) الديباجة في نص الاتفاقية الدولية لقمع الهجمات بالقنابل المؤرخة في15 ديسمبر 1997.

([1]) الديباجة في نص الاتفاقية، نفس المرجع السابق.

([2]) الديباجة في نص الاتفاقية، نفس المرجع السابق.

([3]) الديباجة في نص الاتفاقية، نفس المرجع السابق.

مشروعة، وهو ما يعكس التفطن إلى إرهاب الدّولة الذي تمارسه بعض الدول على أراضي دول أخرى، وأخص بالذكر هنا اسرائيل.

4-التزام الدول المتعاقدة على اعتبار هذه الجرائم، جرائم جنائية مع اتّخاذ جميع الاجراءات العقابية بما يتناسب وخطورة هذه الأفعال[1].

5-اضافة الجرائم التي ترتكب على متن السفن أو الطائرات أو الاعتداء على المرافق الحكومية التابعة للدّول بالخارج بما في ذلك السفارات أو غيرها من الأماكن الديبلوماسية أو القنصلية[2].

هذا من حيث التميز الإيجابي لهذه الاتفاقية، أمّا من حيث الانتقادات التي ربما قد توجه إلى هذه الاتفاقية، فيمكن تلخيصها فيما يلي:

1-على الرغم من المنهجية الشمولية التي اعتمدتها الاتفاقية إلاّ أنها أهملت عن قصد أو عن غير قصد، الأعمال المشروعة التي تستهدف تقرير المصير أو طرد المحتل، أو استرجاع حقوق مسلوبة.

2-استبعاد أنشطة القوات العسكرية للدّول من نص هذه الاتفاقية واخضاعها فقط لقواعد القانون الدّولي[3] أما ما اعتبر بالأعمال غير المشروعة للقوات العسكرية للدّول، فإنّ التعميم الذي صيغ به النص يجعلنا لا نفرق بين الأعمال غير المشروعة التي تعتبر تعديا على حقوق الغير، والأعمال المشروعة التي تعتبر استردادا للحقوق المسلوبة، وبالتالي فإن النص بهذا الشكل يضفي غموضا كبيرا مما يتعسر فهمه كما أنه يفتح المجال للتأويلات بكافة صوره.

3-استبعاد صفة الجريمة السياسية من هذه الأفعال، واعتبار كل الأفعال المنصوص عليها في الاتفاقية جرائم إرهابية، وفي هذا تسوية بين الهدف السياسي المشروع كما تقوم به المقاومة الفلسطينية في حربها ضد الوجود الإسرائيلي في أراضيها والهدف السياسي غير المشروع، كما تقوم به هذه الأخيرة من قتل وتشريد في حق الشعب الفلسطيني.

([4]) المادة الرابعة: الفقرة (أ) و(ب) من نص الاتفاقية، نفس المرجع السابق.

([5]) المادة السادسة: الفقرة 1 (أ) و (ب) 2 (أ) و (ب)، نفس المرجع السابق.

([1]) نص الديباجة في الاتفاقية، نفس المرجع السابق.

4-الاتجاه إلى حظر قيام الأشخاص والجماعات والمنظمات التي تقوم بأنشطة غير مشروعة، وكذا المحرضين والمنظمين، والممولين والمشاركين (هؤلاء الأشخاص أو الجماعات او المنظمات)[1]، وإن الشيء الذي أعيبه على هذا الاتجـاه هـو صـيغة التعميم وطريقة الغموض التي أضفيت على هذا النص، باعتبار أن هؤلاء الأشخاص والجماعات والمنظمات يختلفون من حيث شرف الوسيلة ونبل المقصد، فلا يمكـن بأي من حال من الأحوال حظر الجماعات والمنظمات التي تدافع عـن أراضـيها وحرماتا واعتبار أعمالها غير مشروعة. أمّا إذا تعلق الأمر بالجماعات الإرهابية التي تزرع الفزع والرعب والخوف وتسعى إلى التقتيل والتدمير بدون أي سبب موجب أوبسبب يحرمه الشارع والقانون والقيم الإنسانية والأعراف الدولية، فإنه فعلا يعتبر هذا العمل غير مشروع ويستوجب من الموعة الدّولية مقاومته حتى القضاء عليـه نائيا.

إذا فبين التميز الإيجابي والانتقاد السلبي لنص هذه الاتفاقية جاء تعريف هذه الجريمة الإرهابية، بما يلي نصه:

أولا: التعريف:

نصت المادة الثانية[2] من هذه الاتفاقية على ما يلي:

1-يعتبر أي شخص مرتكبا لجريمة في مفهوم هذه الاتفاقية إذا قام بصورة غير مـشروعة وعن عمد بتسلم أو وضع أو إطلاق أو تفجير جهاز متفجر أو غيره من الأجهزة المميتة داخل أو ضد مكان مفتوح للاستخدام العام أو مرفق تابع للدّولة أو الحكومة أو شـبكة للنقل العام أو مرفق بنية أساسية وذلك.

أ-بقصد إزهاق الأرواح أو احداث اصابات بدنية خطيرة.

ب-بقصد احداث دمار هائل لذلك المكان أو المرفق أو الشبكة، حيث يتـسبب هذا الدّمار أو يرجح أن يتسبب في خسائر اقتصادية فادحة.

2-يرتكب جريمة أيضا كلّ من يشرع في ارتكاب جريمة من الجرائم المنصوص عليها في الفقرة الأولى.

3-يرتكب جريمة أيضا:

أ- كل من يساهم كشريك في جريمة من الجرائم المنصوص عليهـا في الفقـرة **الأو**لى أوالفقرة الثانية.

([2]) المادة 15، الفقرة (أ) و (ب) من نص الاتفاقية، نفس المرجع السابق.

([1]) المادة الثانية، الفقرة الأولى والثانية، نفس المرجع السابق.

ب - كل من ينظم أو يوجه آخرين لارتكاب جريمة من الجرائم المنصوص عليها في الفقرة **الأولى** أوالفقرة **الثانية.**

جـ - كل من يساهم بأي طريقة في قيام مجموعة من الأشخاص يعملون بقـصد مشترك بارتكاب جريمة أو أكثر من الجرائم المبينة في الفقرة الأولى والفقرة الثانية ويجـب أن تكون هذه المساهمة متعمدة وأن تجري إمّا بهدف تعزيز النشاط الإجرامـي العـام أو الغرض الإجرامي للمجموعة أو مع العلم بنية المجموعة ارتكاب الجريمة أو الجرائم المعنية.

الفصل الثاني

جذور الإرهاب

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأبعاد التاريخية والعقدية والفلسفية لنشأة الإرهاب.

المبحث الثاني: الأسباب الخارجية للإرهاب.

المبحث الثالث: الأسباب الداخلية للإرهاب.

المبحث الأول: الأبعاد التاريخية والعقدية والفلسفية لنشأة الإرهاب.

قبل البدء في عرض وتحليل، الأسباب التي أدت إلى نشأة ظاهرة الإرهاب، لا بد من شرح مقدمتين أساسيتين:

المقدمة الأولى: وتتعلق بالخلفية التاريخية للإرهاب وارتباطاته الفلسفية والعقدية.

المقدمة الثانيـة: وتتعلق بالصورة المعقدة للظاهرة والتي يصعب تفكيكها وذلك بسبب التداخل المتشابك لجوانبها السياسية والاجتماعية والدينيـة والاقتـصادية، والـتي سأتناولها بالتحليل في الأسباب الخارجية والداخلية لنشأة الإرهاب.

فبالنسبة للمقدمة الأولى، ففي نظري، يمكن أن نعطي ثلاثة أبعاد لهذه الخلفية:

البعد الأول: الخروج عن الحكام وظاهرة الـتكفير في المجتمـع الإسـلامي وارتباطاتها المنطقية مع جماعات العنف.

البعد الثاني: الثورة الفرنسية وبروز مصطلح الإرهاب.

البعد الثالث: الفوضوية والعدمية كتفسير معرفي للظاهرة.

ممّا لا شك فيه، أن صورة المقدمة الأولى ستكتمل أو ستكون قريبـة مـن الكمال بعد شرح هذه الأبعاد الثلاثة:

المطلب الأول: الخروج عن الحكام وظاهرة التكفير في المجتمع الإسلامي وارتباطهـا المنطقي مع جماعات العنف.

"الخروج على الحاكم قضية مثارة من قديم، وكان أول خروج على الحاكم في الإسلام، هو الذي حدث من الغوغاء وأصحاب الأهواء والأغراض على الخليفة الثالث عثمان بن عفان ﵁ وكان من أكبر الفتن التي ألمت بالأمة الإسلامية والـتي تركت آثارها المدمرة على مدى الحقب العديدة"[1] .

([1]) د/: محمد رفعت عثمان، مقدمة كتاب، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، ص11.

وقد ازدادت حدة الخروج مع أفول نجم الخلافة الراشدة ودخول عصر الحكم الأسري، من خلال الخلافة الأموية والعباسية، ومهما حاولنا أن نجتهد في تقـويم أو تقييم هذا الخروج، فإن التجربة التاريخية واستقراء الوقائع فيه، أثبت بما لا يدع مجالا للشك "بأنّ هذه الثوارت والحروب الأهلية لم تحسم أمرا ولم تغير من طبيعة الأنظمة السياسية والاجتماعية شيئا ذابال، ولم يكن لها من ثمرة إلاّ إراقة الدماء"[1].

وإذا قمنا بتحليل الأسباب الكامنة وراء هذا الاتجاه التدميري في تاريخ الأمة الإسلامية، فإننا نقف عند حقيقة واحدة تتلخص في قراءات معينة للإسلام، بحيـث يصبح الالتزام بـذه القراءات قيدا صارما ينعكس على التطور الفكـري والتحـرك العملي على الذين التزموا منهج الخروج فلا يستطيعون الاجتهاد فيه أو التجاوز عنه فتتحول إشكالية الخروج من إشكالية سياسية إلى "اشكالية متعلقة بإقامة التوحيـد والعبودية الحقة لله تعالى، ومن ثم يصبح مبحث الإيمان هو المبحث الوحيد تقريبـا الذي تتحرك ضمنه أفكار وأفعال[2] " من ارتضوا منهج الخروج.

وسأسوق الآن خمسة أمثله من الخروج عن الحكام:

أولا: خروج الحسين بن علي رضي الله عنه على يزيد بن معاوية سنة **61هـ**.

وكان ممن رفض هذا الخروج فضلا عن توسلات الناس إلى الحسين رضي الله عنه بعدم الخروج بعض صحابة رسول الله ﷺ، وذلك لما رأوا فيه من مهالك وفتن.

* فقد قال له ابن عباس رضي الله عنه عنهما" اخبرني إنْ كانوا قد دعوك. أي يقـصد الذين دعوا الحسين إلى الخروج-بعدما قتلوا أميرهم ونفوا عدوهم وضـبطوا بلادهم فسر إليهم. وإن كان أميرهم حيا، وهو مقيم قاهر لهم وعماله تجـبي

([1]) عبد الحميد أحمد بن سليمان: العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ والخيـار، ط1، مصر، دار السلام، سنة2002، ص11.

([2]) ضياء رشوان:تحولات الجماعات الإسلامية في مصر، دراسات استراتيجية، مصر، مركز الدراسـات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، عدد92، سنة2002، ص8.

بلادهم فإنهم دعوك للفتنة والقتال، ولا آمن عليك أن يستنفروا عليك الناس ويقلبوا قلوبهم عليك، فيكون الذي دعوك أشد الناس عليك، والله لأظنـك ستقتل غدا بين نسائك وبناتك، ولولا أن يزري ذلك بي وبك لنشبت يدي في رأسك، ولو أعلم أنا إذا تناشبنا أقمت لفعلت"[1].

* وقال ابن عمر ﷺ للحسين ﷺ:" اين تريد؟ قال العراق، وإذ معه صحف وكتب، فقال: هذه كتبهم وبيعتهم، فقال لا تأتم، فأبى فقال ابن عمر" أني محدثك حديثا، إن جبريل أتي النبي ﷺ فخيره بين الدنيا والآخرة، فاختار الآخرة ولم يـرد الدنيا[2]. وإنك بضعة من رسول ﷺ، والله ما يليها أحد منكم أبدا وما صـرفها الله عنكم إلاّ للذي هو خير لكم، فأبي أن يرجع قال: فاعتنقه ابن عمر وبكى، وقـال أستودعك الله من قتيل.

* وقال له ابن الزبير ﷺ"أتخرج إلى قوم قتلوا أباك وأخرجوا أخاك".

وكان من نتائج هذا الخروج:

1- قتل الكثير من المسلمين في هذه المعركة.

2- مقتل الحسين ﷺ.

3- مقتل ستة عشر رجلا كلهم من أهل البيت.

4- أرسل رأس الحسين إلى عبيد الله بن زياد ثم إلى يزيد.

وقد علق بعض التابعين رضوان الله عليهم وكذا العلماء على هذا الخـروج، فقد قال سعيد بن المسيب: لو أن حسينا لم يخرج لكان خيرا له، وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن، قد كان ينبغي لحسين أن يعرف أهل العراق ولا يخرج إليهم.

---

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط/4، المجلد8، ص173.

(2) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها.

سنن البيهقي الكبرى، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، سنة 1994، جـ/7، ص48.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" إنه لم يكن في الخروج مصلحة لا في دين ولا في دنيا، وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يحصل لو قعد في بلده فإن ما قصده من تحصيل الخير ودفع الشر لم يحصل منه شيء بل زاد الشر بخروجه وقتله، ونقص الخير بذلك وصار سببا لشر عظيم، وكان قتل الحسين مما أوجب الفتن"(1).

ثانيا: وقعة الحرة في عام 63هـ.

وكان سببها خلع أهل المدينة ليزيد وتولية عبد الله بن مطيع على قريش وعبد الله بن حنظل بن أبي عامر على الأنصار، واجتمع الناس على اخراج عامل يزيد من المدينة وعلى اجلاء بني أمية منها:

وكان ممن وقف ضد هذا العمل الصحابي الجليل ابن عمر ﵁.

"حيث أنكر على أهل المدينة بيعتهم واعتزل هو بآل بيته الناس، وكان من أبرز نتائج هذا الخلع وهذه البيعة.

- استباحة مدينة رسول الله ﷺ ثلاثة أيام:

- انزام أهل المدينة، وقتل منهم خلق كثير من أشرافها وقرائها.

- وقيل أنهم وقعوا على النساء حتى قيل حبلت ألف امرأة بغير زواج في تلك الأيام.

قال الزهري عن عدد القتلى" أنم سبعمائة من وجوه الناس من المهاجرين والأنصار ووجوه الموالى، وممن لا أعرف من حُرٍ وعبد عشرة آلاف"(2).

ثالثا: خروج سليمان بن صرد على رأس جيش التوابين على مروان بن الحكم في سنة 65هـ.

احتمع إلى سليمان بن صرد الخزرجي الأنصاري ﵁ وهو صحابي جليل روى عن النبي ﷺ أحاديث في الصحيحين، اجتمع إليه نحو من سبعة عشر ألفا كلهم

---

(1) ابن كثير: البداية والنهاية، مرجع سابق، جـ/4، المجلد/8، ص174 وما بعدها (بتصرف)

(2) نفس المرجع السابق، جـ/4، المجلد/8، ص750 وما بعدها (بتصرف).

يطلبون الأخذ بثأر الحسين ممن قتله، وكان هؤلاء يرون أنهم كانوا سـببا في قتـل الحسين لخذلانهم له فسموا أنفسهم بجيش التوابين وتواعدوا على الخروج في يوم فلما خرج الناس أخذوا يصيحون بأعلى أصواتهم" يا لثارات الحسين"[1] فـسمع النـاس فخرجوا وخرج أشراف الكوفة، فكانوا قريبا من عشرين ألفا، فلما عزم على المسير بهم لم يصف معه منهم سوى أربعة آلاف فسار بهم مراحل، ما يتقدمون مرحلة إلى الشام إلاّ تخلف عنه طائفة من الناس الذين كانوا معه، فلما سمع بهم أهل الشام أعدوا جيشا كبيرا قوامه أربعون ألف مقاتل، وتقدم جيش الخلافة وقابل جيش التوابين في موقعة عين وردة، فكانت موقعة عين وردة موقعه رهيبة إذ اقتتل الجيـشان قتـالا شديدا وكانت مقتله عظيمة بين المسلمين حتى خاض المقاتلون في الدماء، وكانـت الدائرة لجيش الخلافة فقد قتل سليمان بن صرد ﵁ وأمراءه وعامة جيشه ولم يبـق إلاّ القليل منهم الذين فروا عائدين إلى الكوفة[2].

رابعا: <u>خروج ابن الأشعث على عبد الملك بن مروان سنة 80هـ</u>.

هذه الفتنة من أعظم ما ابتليت به أمة الإسلام بعد الفتنة الكبرى بسبب مـا أصاب المسلمين فيها من قتل لأئمة الهدى وأعلام الدين.

<u>سببها</u>: البغض والخلاف بين الحجاج وابن الأشعث

حيث خلع الناس الحجاج وبايعوا ابن الأشعث في مرحلة أولى، ثم خلعوا عبد الملك ابن مروان وبايعوا ابن الأشعث في مرحلة ثانية، وكان مما ورد عن هذه الفتنة أن بعث المهلب بن أبي صفره إلى ابن الأشعث ناصحا له، فقال:" ابـق علىأمـة محمدﷺ، انظر إلى نفسك فلا تلكها، ودماء المسلمين فلا تسفكها والجماعة فـلا تفرقها والبيعة فلا تنكثها.

([1]) هذا الشعار ما زال يرفع لحد اليوم من طرف الشيعة وذلك في تجمعاتهم الدينية، ومن طرف خطبـائهم تعبيرا عن سخطهم لمقتل الحسين رضي الله عنه.

(2) ابن كثير: البداية والنهاية، مرجع سابق، جـ4، المجلد 8، ص254، وما بعدها (بتصرف).

وكانت أولى نتائج المواجهة بين الحجاج وابن الأشعث ألف وخمسمائة قتيل ثم كانت الواقعة الثانية واقعه الزاوية سنة 82هـ وكانت النتيجة، قتل خلق كثير مـن القراء ثم كانت الواقعة الثالثة (واقعة دير الجماجم)استمر فيها القتال قرابة العام.

ثم كانت الواقعة الرابعة بينها، هجم الحجاج على كتيبة القراء في جيش ابن الأشعث فقتل منهم خلقا كُثُر، فهرب ابن الأشعب ومعه نفر قليل من الناس وكان من أبشع نتائج هذه الفتنة العمياء.

-قتل الحجاج خمسة آلاف أسير.

-لم يقبل مبايعة أحد من الكوفة إلاّ بعد أن يشهد على نفسه بأنه كفـر وإن لم يشهد على نفسه بالكفر قتله.

-متابعة الحجاج لاتباع ابن الأشعث، وقتل منهم مائة وثلاثـين ألفـا مـن الأخيار والسادات والعلماء، وكان من بينهم:

-محمد بن سعيد بن أبي وقاص.

-وسعيد بن جبيرﷺ.

وقد علق ابن كثير على هذه الفتنة بالقول:" وابن الأشعث من كنده ولـيس من قريش، ثم قال: وكيف يعمدون إلى خليفة قد بويع له بالإمارة على المسلمين من سنين فيعزلونه، وهو من قريش ويبايعون لرجل كندي بيعه لم يتفق عليها أهل الحل والعقد؟ ولهذا لما كانت هذه زلة وفلتة نشأ بسببها شر كبير هلك فيها خلق كـثير، فإنا لله وإنا إليه راجعون"[1] .

خامسا: خروج محمد بن عبد الله بن حسن بن حسين بن علي ابن أبي طالب وأخيه ابراهيم على الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور سنة 143هـ.

وكان سبب الخروج هو رفض محمد وإبراهيم بيعة المنصور، وكان مـن نتـائج ذلك:

([1]) نفس المرجع السابق، جـ/5، المجلد9، ص37 (بتصرف).

حبس والدهما عبد الله وبيعه كل ما يملك.

حبس بني الحسن عن آخرهم في سجن لا يسمعون فيه أذانا ولا يؤدون صلاة .

ففيهم من هلك في السجن وفيهم من قتل شر قتلة.

-قطع رؤوس من بقي يناصبهم العداء من قادتم خارج السجن وجاءوا بها إلى مكان تجمع الناس وقاموا بصلبها[1] .

هذا باختصار شديد بعض الشواهد الحية والأليمة، لما كان عليه واقع الأمة الإسلامية في بعض المحطات التاريخية الدامية التي لم ولن تمحى من ذاكرة المسلمين، وقد حصد المسلمون منها عبر العصور المتعاقبة الكثير من التهم، والتي ألصقت بالإسلام زورا وبتانا، وتفنن المستشرقون واعداء هذا الدين في كتابة الأساطير حول الطبيعة الدموية للمسلمين، واجتهدوا في تسويق هذه الأفكار إلى أبنائهم جيلا بعد جيل.

أمّا الحديث عن ظاهرة التكفير، والتي ارتبطت بشكل أو بآخر بالخروج، فقد كان الأصل في هذه البدعة، أنا ظهرت في زمن الفتنة الكبرى وبالضبط مع الخوارج[2] الذين نبتت من سلوكاتم وأفكارهم هذه النبتة الخبيثة.

([1]) نفس المرجع السابق، جـ/5، المجلد 10، ص83، وما بعدها (بتصرف).

([2]) قال الشهرستاني: اعلم أن أول من خرج على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، جماعة ممن كانوا معه في حرب صفين، وأشدهم خروجا عليه ومروقا من الدين، الأشعث بن قيس الكندي ومسعر بن فدكي التميمي، وزيد بن حصين الطائي، حين قالوا: القوم يدعوننا إلى كتاب الله وأنت تدعونا إلى السيف، حتى قال: أنا أعلم بما في كتاب الله، انفروا إلى بقية الأحزاب انفروا إلى من يقول: كذب الله ورسوله وأنتم تقولون: صدق الله ورسوله، وكان من أمر الحكمين، أن الخوارج حملوه على التحكيم أولا، وكان يريد أن يبعث عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه، فما رضي الخوارج بذلك، وقالوا هو منك، وحملوه على بعث أبي موسى الأشعري على أن يحكم بكتاب الله تعالى فجرى الأمر على خلاف ما رضي به، فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه، وقالوا: لم حكمت الرجال؟ لا حكم إلاّ لله، وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان، وكبار الفرق منهم: المحكمة والأزارقة والّنجدات والبهيسية، والعجاردة والثعالبة والإباضية والصفرية والباقون فروعهم، ويجمعهم القول بالتبرؤ من عثمان وعلي-رضي الله تعالى عنهما- ويقدمون

ولقد حذر النبي ﷺ من الاتام بالكفر، فشدد التحذير في الحديث الصحيح" من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما"، فإن كان كما قال وإلاّ رجعت عليه"(1)

.

وفي رواية أخرى"ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله"(2).

وفي رواية أيضا" ومن قذف مؤمنا بكفر فهو كقاتله".

قال الإمام النووي: في تأويل الحديث أوجه:

أحدهما: أنه محمول على المستحِل لذلك.

والوجه الثاني معناه: رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره.

الثالث: محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين وهو ضعيف.

الوجه الرابع: معناه أن ذلك يؤول به إلى الكفر، وذلك لأن المعاصي -كما قالوا- بريد الكفر، ويخاف على المكثر منها أن يكون عاقبه شؤمها الكفر.

والوجه الخامس معناه: فقد رجع عليه تكفيره، فليس الراجح حقيقه الكفر بل التكفير، لكونه جعل أخاه المؤمن كافرا، فكأنه كفّر نفسه إما لأنه كفّر من هو مثله، وإمّا لأنه كفّر من لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام(3).

وبالنظر إلى نصوص الأحاديث النبوية الشريفة، وإلى ما ذكره الإمام النووي من أوجه في تأويل الحديث، فإننا نستنتج أن تكفير المسلم أمر خطير ويترتب على ذلك مفاسد كثيرة منها ما يتعلق بالفرد، ومن أمثلة ذلك:

1- حل دمه وماله.

ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلاّ على ذلك، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقا وواجبا.

(انظر: الشهرستاني الملل والنحل، طبعة الحلبي، ص114-115).

(1) صحيح البخاري، ط/1، مصر مطبعة الحلبي (5753).

(2) رواه البخاري عن ثابت بن الضحاك رضي الله تعالى عنه.(5754).

(3) شرح صحيح مسلم للإمام النووي، جـ/2، ط/2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.

2-التفريق بينه وبين زوجته.

3- أن لا يرث ولا يورث.

4- إذا مات لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه.

5- أن لا يدفن في مقابر المسلمين.

أما ما يتعلق بالمجتمع، فمن أمثلة ذلك:

1- احداث فوضى عارمة داخل المجتمع.

2-اثارة الفتن والصراعات الدموية.

3-اغلاق باب التوبة على الجميع والزج بهم في أتون الضلال والمعاصي.

ومن خلال هذه النتائج الخطيرة تفهم الحكمة من ربط الرسول ﷺ بين التكفير والقتل.

فالتكفير بهذا المعنى يهدم السماحة التي هي أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها، "فالسماحة سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضيق والتساهل وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط... فإن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال أي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط، لأن ذينك الطرفين يدعو إليهما الهوى الذي حذرنا الله منه في مواضع كثيرة[1]. منها قوله تعالى: ﴿ **ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل اللّه** ﴾[2] وعليه فلا يمكن تقدير المصلحة بالأهواء لأنّ الأهواء تختلف في الأمر الواحد فما يراه شخص نفعا، قد لا يراه الآخر كذلك وما ينفع شخصا قد لا ينفع آخر، وما يكون نفعا في وقت قد لا يكون كذلك في وقت آخر.

وبهذا فإن أي تشريع ينبني على الرؤى البشرية المحضة، يكون عرضه للتغيير والتبديل وقاصرا عن تحقيق المصلحة العامة ويؤدي إلى الفساد[3].

([1]) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، نفس المرجع السابق، ص60..

([2]) سورة ص، آية26.

([3]) د/عبد المجيد اسماعيل، السوسرة، منهج فقه الموازنات من الشريعة الإسلامية، السعودية، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد51، سنة 13، سنة 2001، ص22.

كما يناقض مقاصد الشريعة الإسلامية التي عبر عنها "بمطلق المصلحة، سواء أكانت هذه المصلحة جلبا لمنفعة أو درءا لمفسدة، أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى أم كانت تخص منفعة معينة أو بعض المنافع القليلة والمحصورة"[1].

قال ابن قيم الجوزية في تأكيد المعنى السابق:" فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَمْ ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح المعاد مصالح كلها، وحكمةِ كلها"[2].

وأيضا عبر عنها بنفي الضرر ورفعه وقطعه، وعبر عنها بالكليات الشرعية الخمس الشهيرة، حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[3] فالتكفير الذي يؤول الدين تأويلا باطلا ويستبيح الدماء والأعراض والأموال، إنما يهدم مقاصد الشريعة كلها.

ولقد دلّت الشريعة الإسلامية بجملة من النصوص لسدّ كافة الذرائع للتمرد والفوضى والعصيان المسلح، وبما يحمي الفكر من الزيغ والضلال في متاهات التأويلات الباطلة التي تقود المجتمع إلى العنف والفساد، وبما يؤمن للأمة أمنها واستقرارها.

من هذه النصوص ما ينبئُ به عن هول الفتن التي ستصيب المسلمين وكيف ينبغي التصرف إزاء ذلك، ومنها ما يعتبر القاتل والمقتول من المسلمين في النار.

وفيها ما يوجب طاعة الإمام وعدم جواز الخروج عنه، وتأتي هذه النصوص في سياق درء المفاسد التي تنجر عن الخروج.

وسنحاول استعراض بعض النصوص التي تتطابق مع المعاني المذكورة آنفا.

أشرف النبي ﷺ على أطم من آطام المدينة، فقال:" هل ترون ما أرى، إني لأرى

([1]) د/نور الدين بن مختار الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عدد66، السنة 18، سنة 1419، جـ/1، ص48.

([2]) ابن قيم الجوزية، اعلام المواقعين، بيروت، دار الجيل، سنة 1973، جـ/3، ص14.

([3]) د/نور الدين بن مختار الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص49، 50.

مواقع الفتن، خلال بيوتكم كموقع القطر[1].

عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ:" يا أبا ذر" قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك فذكر الحديث قال فيه:" كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف، (يعني القبر)[2] قلت : الله ورسوله أعلم، أو قال: ما خار الله لي ورسوله، قال: "عليك بالصبر" أو قال" تصبر" ثم قال لي: يا أبا ذر قلت: لبيك وسعديك قال: "كيف أنت إذا رأيت أحجار الزيت[3]، قد غرقت بالدم" قلت: ما خار الله لي ورسوله قال: عليك بمن أنت فيه" قلت يا رسول الله أفلا آخذ سيفي وأضعه على عاتقي قال:" شاركت القوم إذن" قلت فما تأمرني؟ قال: "تلزم بيتك" قلت: فإن دخل عليّ بيتي؟ قال: "فإن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فألق ثوبك على وجهك يبوء بإثمك وإثمه"[4].

عن الأحنف بن قيس قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل فلقيني أبو بكره فقال: ابن تريد قلت أنصر هذا الرجل قال: أرجع فإني سمعت رسول الله يقول: إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار فقلت: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: " إنه كان حريصا على قتل صاحبه"[5].

عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة، قال: دخلت المسجد فإذا عبد الله بن عمر بن العاص، جالس في ظل الكعبة، والناس مجتمعون عليه فأتيتهم فجلست إليه فقال: كنا مع رسول الله في سفر فنزلنا منزلا فمنا من يصلح خباءه، ومنا من

([1]) الحديث رواه البخاري في صحيحه.(1797).

([2]) البيت يعني هذا القبر، الوصيف، يعني الفتى الخادم (العبد) أي تكون كلفة قبر الميت بثمن الخادم أو العبد.

([3]) موضع بالمدينة المنورة.

([4]) رواه أبو داوود: (3717).

([5]) رواه البخاري: (30).

يتنصَل[1] ومنا ما هو في جشره[2] إذ نادى منادى رسول الله ﷺ:" الصلاة جامعة" فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ فقال: إنه لم يكن نبي قبلي إلاّ كان حقا عليه أن يدل أمّته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم وإن أمتكم هذه جعل عاقبتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونا وتجيء فتنة فيرقق بعضها بعضا، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي ثم تنكشف وتجيء الفتنة، فيقول المؤمن هذه هذه، فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته مبيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يجب أن يؤتى إليه ومن بايع اماما فاعطاه صفقه يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر، فدنوت منه فقلت له: أنشدك الله أأنت سمعت ذلك عن رسول الله ﷺ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيده وقال سمعته أذناي ووعاه قلبي، فقلت له: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونقتل أنفسنا والله يقول: ﴿ **يا أيها الذين ءامنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون** تجرة **عن تراضَ منكم، ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيما**﴾[3] قال فسكت ساعة ثم قال: اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله"[4].

عن زيد بن محمد عن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة، ما كان زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثا سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس** في **عنقه بيعه مات ميتة جاهلية**"[5]

([6]) يتنصل: يتدربون على الرمي بالسهام.

([1]) جشرة: يرعون الخيل.

([2]) سورة: النساء، الآية29.

([3]) رواه مسلم (343).

([4]) رواه مسلم: (3441).

عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال:" **من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج عن السلطان شبرا مات ميتتة جاهلية**"[1].

-عن جرير بن عبد الله قال: بايعت رسول الله ﷺ على اقام الصلاة وايتـاء الزكاة والنصح لكل مسلم"[2].

-عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : "عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك"[3].

-عن أم سلمة زوج النبي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: "**انه يستعمل عليكم أمرا فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضى وتـابع**" قالوا: يا رسول الله ألا نقاتلهم قال: **لا ما صلوا**"[4].

-عن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه: قال سأل سلمة ابن يزيد الجعفـي رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله أرأيت إن قام علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه ثم سأله، فاعرض عنه ثم سأله في الثانية، أوفي الثالثة فجذبه الأشعث بن قيس وقال:" اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم"[5].

-عن عوف بن مالك الأشجعي قال سمعت رسول الله ﷺ يقـول: خيـار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمـتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم، قالوا: قلنا: يا رسول الله أفـلا

([1]) متفق عليه.

([2]) متفق عليه.

([3]) رواه مسلم: (3441).

([4]) رواه مسلم: (3446).

([5]) رواه مسلم: (3433).

ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، إلاّ من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعنّ يدًا من طاعة"[1].

خلاصة:

لقد رأيت أن آتي بهذه النصوص على طولها، وذلك لما لها من دلالة عميقة في تفسير الواقع الذي وصل إليه المسلمون في الزمن الماضي أو الحاضر، وقد نبه الرسول إلى المزالق التي يمكن أن تنكب فيها الأمة الإسلامية طالما سارت في طريق إثارة الفتن ولا أرى أنّه يوجد فهم آخر لهذه النصوص غير ما دلت عليه الألفاظ الظاهرة فيها.

وبالمفهوم المخالف لهذه النصوص فإن المقاومة السلمية ونبذ العنف هما في النهاية الكفيلان بنصرة الحق، وقمع الفساد، وكذا المحافظة على لحمة الأمة من التمزق وعلى الجماعة الإسلامية من التفكك.

وقد رتب علماء الأصول على هذه الأدلة التفصيلية على غرار غيرها من الأدلة الجزئية الأخرى في الكتاب والسنة وتماشيا مع منهج الاستقراء المستخدم في تقرير الكليات من الجزئيات أصلا عظيما من أصول التشريع الإسلامي هو أصل سد الذرائع.

كما رتب علماء المقاصد والقواعد جملة من القواعد الفقهية أبرزها ملاءمة في هذا الباب قاعدة، درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وحتى تنقدح الفكرة أكثر في الذهن، سأعرض الحديث في كليهما، بما يفي حاجتي إلى هذه الجزئية من هذا البحث.

أ- الذريعة:

إن الذريعة في اللّغة: هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء، وعند علماء الأصول، هو ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، إلا أن هذا التعريف مقصور على الذرائع المحرمة.

([1]) رواه مسلم: 3448.

والأنسب ما ذكره ابن القيم: " وهو أنّ الذريعة: ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء، والمقصود من (الشيء) ليس هو العموم وإنما يفهم من قرينة الكلام التحدث عن الذريعة في الأحكام الشرعية من طاعة ومعصية، ويتوسع ابن القيم في ذكره لهذا الأصل فيقول: "باب سد الذرائع أحد أرباع التكليف فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان أحدهما مقصود لنفسه والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان أحدهما ما يكون المنهى عنه مفسدة في نفسه والثاني ما يكون وسيلة في المفسدة فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين[1]".

وأصل سد الذرائع حتى وإن اعتبره بعض العلماء ليس داخلا تحت مسمى أدلة الأحكام إلاّ أنه" يؤكد أصل المصالح ويوثقه ويشد أزره لأنه يمنع الأسباب والوسائل المفضية إلى المفاسد، وهذا وجه أكيد من وجوه المصلحة، فهو إذا متمم لأصل المصلحة ومكمل له[2]، ومن حمل لواء هذا الأصل واعتبره أصلا مستقلا من أصول الأحكام المالكية والحنابلة.

أمّا بالنسبة للقاعدة الفقهية التي ذكرتها سابقا فإنني سأتناول بالإشارة فقط تعريف المفسدة وبعض اتجاهات علماء الأصول في بيانها.

ب- المفسدة:

1- فهي في اللّغة: تطلق على معنيين:

الأول: مفسدة على وزن مفعلة وهي مشتقة من الفساد وهو ضد الصلاح، وهي بهذا الإطلاق بمعنى الضرر وهي اسم للواحد من المفاسد[3]، وتكون صيغة مفسدة دالة على ما كان الفساد فيه واضحا.

([1]) ابن قيم الجوزية: اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج3، ص147.
(انظر: تفصيل هذا الموضوع أيضا في كتاب الفروق للقرافي).

([2]) د/عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ط/2، بيروت، مكتبة القدس، مؤسسة الرسالة، 1987 ص250.

(3) انظر: ابن منظور لسان العرب، مرجع سابق، المجلد الثالث، ص336.

الثاني: تطلق المفسدة على ما يترتب على الفعل من الفساد والضرر واطلاقها هنا على الفعل الذي يترتب عليه الفساد هو اطلاق مجازي. من باب اطلاق اسم المسبب على السبب، وعلى هذا فإن المفسدة إذا أطلقت على نفس الضرر كان اطلاقا حقيقيا، وإن أطلقت على الأسباب الموصلة إلى المفسدة كان الاطلاق مجازيا[1]

.

المفسدة في الاصطلاح الشرعي:

تطلق المفسدة في الاصطلاح الشرعي على معنيين، حقيقي ومجازي كما هو الشأن في الاصطلاح اللّغوي-ولهذا فقد يقصد بالمفسدة معناها الحقيقي، فتكون المفسدة بمعنى الضرر ذاته، إذا أريد بالمفسدة الضرر المقصود لذاته.

وقد يقصد بالمفسدة معناها المجازي، إذا أريد بالمفسدة الأسباب الموصلة إلى الضرر، إلاّ أن تعريفات الأصوليين قد جاء بعضها يعرف المفسدة بكلا معنييها، وبعض التعريفات قصد المفسدة على معناها الحقيقي فقط[2].

2-التعريف بالمعنى الحقيقي والمجازي.

يقول العز بن عبد السلام:" المفاسد ضربان: أحدهما حقيقي وهو الغموم والآلام، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح، فنهى الشارع عنها، لا لكونها مصالح بل لآدائها إلى المفاسد، وذلك كالسعي إلى تحصيل اللذات المحرمات والشبهات المكروهات.....وتسمیتها مفاسد من مجاز تسمية السبب باسم المسبب"[3].

([1]) د/عبد المجيد محمد اسماعيل السوسرة، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق،

([2]) نفس المرجع السابق: ص50.

(3) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ط/3، بيروت، دار الجيل 1980، جـ/1، ص13، 14..

4-التعريف بالمعنى الحقيقي فقط: ويعتبر هذا التعريف أكثر تعبيرا عن الهدف الذي نروم الوصول إليه.

يقول الغزالي:" المصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الحق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[1] .

ونخلص في نهاية هذه الجزئية من البحث، بأن الالتزام بأوامر الشارع الحكيم ونواهيه، وفق روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها السامية والاعتماد في فهم ذلك على العلماء العدول الذين شهدت لهم الأمة بالخيرية هو وحدة الكفيل بالابتعاد عن طريق التمرد والعنف والعصيان المفضي إلى كسر ما يستحيل جبره.

المطلب الثاني: الثورة الفرنسية وبروز مصطلح الإرهاب.

عندما أتحدث عن الثورة الفرنسية وبروز مصطلح الإرهاب بالمفهوم الذي ذكرته في المبحث السابق، إنما أهدف إلى بيان حقيقتين هامتين:

الحقيقة الأولى: أن الإرهاب لا دين له.

الحقيقة الثانية: عالمية الإرهاب.

فكما عانى المسلمون من هذه الظاهرة في هذا العالم الفسيح فقد عانى غيرهم من المسيحيين من الإرهاب وبصورة لا تقل بشاعة عن الصورة التي رسمتها سابقا.
وقد استطاع الأستاذ حنفي المحلاوي في كتابه "ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية" حصر صور الإرهاب المسيحي ضد المسيحيين في وجوه:

أولا: حالات الاضطهاد التي بدأت منذ فجر بزوغ المسيحية والتي استمرت حتى مرور ثلاثة قرون على رفع المسيح عليه السلام.

(1) الغزالي، المستصفى، مصر، المطبعة الأميرية 1322هـ، جـ/1، ص139.

وثانيا: محاكم التفتيش التي لم تكن تفرق أبدا بين ما هو مسيحي أو غير مسيحي وقد ذاق من ويلاتها فئات مسيحية وأفراد كثيرون كانوا من أتباع الدين المسيحي .

ثالثا: فقد تجلت صور ذلك العنف ضد المسيحيين فيما حدث من حالات إبادة خطيرة تعرض لها أناس كثيرون وقد أخرجت أتباع المسيح عليه السلام من مرتكبي تلك الجرائم عن الخط الصحيح لهذا الدين.

رابعا: اشعال الحروب، سواء العالمية أو الإقليمية وقد راح ضحيتها من المسيحيين الكثير.

خامسا: التهام مقدرات وثروات الشعوب المستعمرة(1) .

ومن أمثلة الاضطهاد والإرهاب والعنف الذي تعرض له المسيحيون على أيدي المسيحيين أذكر:

أ-ففي فرنسا في عهد الملك شارل التاسع 1550م-1574 ذبح الكاثوليك أكثر من عشرين ألفا من البروتستانت وقد أعتبر هؤلاء "ملحدين" وتم الاحتفال بهذه المجازر الجماعية.

ب-وفي عهد الكاردينال" ريشليو 1585-1642 تم قتل 1500 مسيحي من البروتستانت.

جـ-تجير أكثر من نصف مليون مسيحي من فرنسا إلى هولندا وانجلترا وأمريكا هروبا من آلة الموت(2) .

ولعل هذه الأفكار والآراء الشاذة هي التي تأثر بها قادة الثورة الفرنسية. فبقيام الثورة الفرنسية عام 1789م وسقوط الملك لويس السادس عشر والقضاء على

---

(1) حنفي المحلاوي: ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية:ط/1، عالم الكتب، سنة2003، ص133-134.

(2) نفس المرجع السابق: ص137.

النظام الاقطاعي مرت مرحلة من الارهاب إبان عهد الجمهورية اليعقوبية"التي امتدت من اغسطس عام 1792حتى يوليو عام 1794[1] .

إن هذه الثورة التي بدأ معها مسلسل القتل الجماعي وذاع صيت طبيب يدعى جيلوتين لاختراعه آلة قتل عرفت باسمه وعرفناها باسم المقصلة التي التهمت أرواح العديد من الأبرياء تحت شعار" الثورة"[2] وقد ظهر في هذه الفترة عبارة "حكم الارهاب"، عندما تولى زمام الأمور الشخصية الأكثر دموية في التاريخ وهو ماكسميليان روبسبير Robespiere.

أصدرت الجمهورية الفرنسية في عهده قرارا في الخامس من سبتمبر 1973 يجعل" الارهاب" Terrorrisme المظلة الوحيدة لكل التحركات وقد أسموه" أصبح الارهاب نظام اليوم".

وكان أول مظاهر هذه الموجة هو ارسال"الجيش الثوري" من باريس إلى المدن الصغرى ومعه مقصله متحركة، وكان روبسبير الذي كان يرأس لجنة الأمن العام-وهي القوة الكبرى في فرنسا آنئذ-يريد تجهيز جيش قوامه نصف مليون رجل للقيام بمهمة تصفية معارضي روبسير ولجنته ومن ثم فقد أصدر قرارا ببدأ التجنيد الإجباري، وفي السابع عشر من سبتمبر1973 أصدرت لجنة الأمن العام قانون المشبوهين الذين يتيح للسلطات التابعة للجنة الأمن العام إعتقال وإعدام أي شخص يتهم بالعمل ضد الثورة وقد علق روبيسير على ذلك متباهيا ومتفاخرا بقوله:

"إنني سأجعل خط الحدود بيني وبين أعداء فرنسا من حولنا نهرا من الدماء"[3]

.

---

[3] فائق فهيم، المقصلة شعار الثورة الفرنسية، السعودية، مجلة الحرس الوطني، عدد262، سنة2004، ص18.

(1)Riski.W : Le Terrorisme Politique, Paris pedone 1939, P23.
(2) Bouloiseau Marc : La Republique Jacobine Paris, Cujas,1972, P39.

فمع الثورة الفرنسية ولأول مرة في التاريخ العالمي يكرس الرعب لإقامة نظام جديد، حيث وضع الرعب على جدول أعمال مشرعي الثـورة الفرنـسية في 05 سبتمبر 1793 وتم اقراره كوسيلة مشروعة للحكومة الثورية الجديـدة واختـصرت الاجراءات المبسطة للمحكمة الثورية التي سبق انشاؤها لمحاكمة مناهضي الثورة دون استئناف أو نقض بقانون 10 يونيه 1794[1] .

إن نظام الرعب هذا (Systéme regime de la terreur) يعتبر في تقـديري انقلابا قانونيا عظيما، وقد سميته "قانونيا" تجاوزا، لأن هـذا التـشريع يعـبر عـن اللاّقانون:" فكيف يمكن أن تصف هذا التشريع بالقانون وهو يشكل منهجا اجراميا لفرض النظام عن طريق اثارة الرعب والخوف .

إن الاستناد إلى الواقع في صياغة وبناء القواعد القانونية، لا يبرر اطلاقا ما لجأ إليه المشرع الفرنسي في تلك الفترة، ومهما أجتهد رجال القانون الفرنسي في إيجاد مبررات ذلك، فإنه لا يمكن أن نعطي المشروعية للجريمة.

وفي الجزائر في عهد فرنسا الاستعمارية "طبق دي بورمون طرقا إرهابية ضد سكان مدينة الجزائر وأعطى يدا حرة للجنود الفرنسيين ليعيثوا فسادا في المدينة مـن 05 يونيو 1830 إلى 23 منه"[2] .

وقد كتب السيد فرنسيس بولسكي F.pulszky مؤلف كتاب "العلم المثلث فوق الأطلس"يقول: "أن الجيش الفرنسي بقي في هدوء بجوار مدينـة الجزائـر إلى الثالث والعشرين من شهر يوليو.

([1]) د.محمد مهنا: الإرهاب وأزمة القانون الدولي المعاصر، مجلة رابطة الجامعـات الإسـلامية، مرجـع سـابق، ص122.

([2]) د.أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الجزائر، المؤسسة الوطنيـة للكتـاب، سـنة 1986، ص92.

إن تخريب الحدائق الفاخرة والمغاني (الفيلات) الجميلة من طرف الفرنسيين وقع خلال هذه الفترة....لقد تسللت عصابات الفرنسيين إلى المغاني التي هجرها سكانا الفزعين وحطموا حتى الجدران آملين أن يجدوا فيها الكنوز المخبأة"[1].

ويورد الدكتور محمد مهنا في مقاله عن الإرهاب وأزمة القانون الدولي المعاصر، حول هذا النظام القانوني الغريب وحول تبني الحكومة الفرنسية هذا التشريع كسياسة لبناء الدولة الفرنسية بالاستناد إلى الواقع لتبرير وضع مثل هذا القانون تعليقا مهما، إذ يرجع ذلك كله إلى طبيعة القانون الوضعي ذاته، حيث لم يعد تقرير الأشياء راجعا إلى الحق وإنّما إلى الواقع، ومن هنا فقد العالم حقيقة العدل أوالعدالة وبالتالي فكرة القانون ذاته"[2] ولعل هذا هو السبب في أزمة القانون الدولي المعاصر في قضية الإرهاب وفي قضايا أخرى متفرقة، وإذا كان مفهوم الحق في القانون تتنازعه عدة مذاهب، كالمذهب الفردي والجماعي والمختلط وفق نظرة فلسفية أساسها العقل ومنشأها القاعدة القانونية[3] "فإنه في الشريعة الإسلامية، منشأها الحكم الشرعي، فلا يعتبر الحق حقا في نظر الشرع إلا إذا أقره الشارع وتقريره إنما يكون بحكم، والحكم يستفاد من مصادر الشريعة، فكانت مصادر الشريعة هي بعينها مصادر الحقوق[4].

ولربما كان الاستناد إلى الواقع وتقرير بعض المسائل، التي تعتبر فيما بعد بأنا ملزمة من أبرز أسباب الظلم الذي عانت منه البشرية وما زالت تعاني منه حتى الآن.

([3]) نفس المرجع السابق، ص92.

([1]) د.محمد مهنا: أزمة القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص126.

([2]) انظر تفصيل الموضوع عند د/فتحي الدريني: الحق ومدى سلطان الدّولة في تقييده، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، سنة1997، ص131.

([3]) نفس المرجع السابق: ص131-132.

المطلب الثالث: الفوضوية والعدمية كتفسير معرفي للظاهرة.

قد يتمسح الإرهاب بالدين، على الرغم من أنّ الإرهاب لا دين له ويوجد لنفسه دعائم يتكئ عليها، لكن أن يمارس الإرهاب إرهابه وهو يكفر بالدين فهو مما لا نجد له تفسيرا إلاّ في المذاهب والتيارات اللادينية، وأن المذهب اللاديني الذي يكرس هذا التوجه هي الشيوعية من خلال تمردها على كل ماهو دين، وتُجَسّدُ الشيوعية ذلك من خلال فكرتين أساسيتين، هما الفوضية Anarchisme والعدمية Nihilisme اللتين مثلتا المنهج الذي استندت عليه الشيوعية في ترسيخ أفكارها التي نادى بها كل من ماركس وانجلز وليس من باب الصدف أن تتبنى الشيوعية، الدكتاتورية لنظامها السياسي، فلا ينفعها نظام سياسي آخر، ولم يكن بامكانها أن تثبت صدق دعواها، الاّ لو أحكمت القبضة على المجتمع الذي تحكمه وتلجم جميع الألسن.... وتقبض على من تريد، وتنفي من تريد، وتعدم من تريد"[1].

إن الشيوعية التي ترتكزفي اطروحاتها على الفكر الاقتصادي، حيث كان الشيوعيون يحتجون بأنه إذا تجمعت الثروات في أيدي بعض أفراد المجتمع بسبب احتكار وسائل الانتاج، فإنّهم لن يتورعوا عن استغلالها لتدعيم مصالحهم، ولذلك اقترحت الشيوعية ومفكروها وضع وسائل الانتاج في أيدي الدّولة، وحيث أن الدّولة تنوب عن الشعب فالشعب هو المالك"[2].

هذا هو أصل الشيوعية، ولكي يتم ذلك لا بد لهم من ثورة عنيفة على الملكية الفردية أو الرأسمالية بتعبير آخر. وهم أن الدين ورجاله يساندون هذا النظام الوحشي بشدة، وهذا الموقف خلق في أنفس الشيوعيين بغضا شديدا للرأسمالية

([1]) وحيد الدين خان: سقوط الماركسية ترجمة ظفر الإسلام خان، ط1، مصر، رابطة الجامعات الإسلامية، سنة 1987، ص156.

([2]) وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ترجمة ظفر الإسلام خان، بيروت، دار النفائس، سنة 1981، ص126.

والدين، ولقد كانت الفوضوية والعدمية، الطريق الأمثل للقضاء على الملكية الفردية وتحويل ذلك إلى ملكية جماعية.

ومن الفوضوية ولدت حركات ومنظمات ساهمت بأعمالها في تشكيل مفهوم الإرهاب، ويعبر عن هذا الاتجاه (Bacounine) بالقول:" إنّ الرغبة في الهدم هـي رغبة خلاقه، وأضاف في مكان آخر "أنا لا أؤمن بالدساتير ولا بالقوانين، إذ نحن في حاجة إلى شيء يختلف عنها جذريا، شيء من الزوابع والحيوية وإلى عـالم جديـد بدون قانون وبالتالي إلى عالم حر"[1].

هذا العالم الحر لن يتأتى إلاّ بالثورة على الرأسمالية وقيم الدين. ففي عام **1881** اتخذت الرابطة الدّولية للعمال والتي تأسست في **28** سـبتمبر **1864** وانـضم إليهـا Bakounine) عام **1865** القررا الآتي "نظرا لأن الرابطة الدولية للعمال تقر بأنه مـن الضرروي إضافة الدعاية العملية Propagrande par le fait إلى الدعايـة الـشفوية المكتوبة ونظرا لأن عنصر الثورة الشاملة ليس ببعيد، فإن المجلس يعبر عن الرغبـة في أن تأخذ المنظمات التابعـة للرابطـة في اعتبارهـا ...نـشر الأفكـار الثوريـة عمليا...بالخروج عن الشرعية باعتبار أن ذلك هو السبيل الوحيد المؤدى إلى الثورة، إذ من الضروري اللّجوء إلى أساليب تتفق مع هذا الهدف"[2].

وقد لفت نظري في هذا القرار أمران هامان:

<u>الأمـر الأول</u>: الخروج عن الشرعية: وهي دعوة صريحة للخروج عن النظـام الحاكم والعصيان والتمرد ضده.

([1]) د.عبد اللطيف عبادة: اجتماعية المعرفة الفلسفية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتـاب، سـنة 1984، ص113.

([2]) د.محمد مهنا: أزمة القانون الدولي المعاصر: مرجع سابق، ص130.

الأمر الثاني: اللّجوء إلى أساليب تتفق مع هذا الهدف، والأساليب التي تتفق مع الخروج عن الشرعية، هي العنف والإرهاب، وهذا بالفعل ما قام به العمال من أجل تحقيق هدف الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية.

وبذا تكون الفوضوية قد جسدت صورا أخرى للإرهاب، ومنهجا آخر للجريمة الإرهابية في العالم، أمّا بالنسبة للعدمية، فتشكل هذه الفكرة الوجه الآخر للفوضوية وتقوم العدمية على إنكار الاله واستبدال الاله بالإنسان ويتحول بذلك الالحاد إلى منهج وعقيدة.

إذا ففي هذا الاطار اللالحادي بدأت الحركة العدمية، في تطبيق منهجها من خلال المنظمات السرية وتبدو الفكرة أكثر وضوحا في برنامج حزب العمال الروسي عندما اعلن ذلك بقوله:" إننا نعلم هدفنا جيدا فليس هو فرنسا البرجوازية، ولا الملكية الدستورية في انجلترا وإنما النظام الاشتراكي، والطريق لتحقيق هذا الهدف يقف حائلا دونه الاستبداد، فليس أمامنا إذا إلاّ إزالته أو اعدامه باستخدام"الرعب" "L a Terreur " فبتوجيه الحزب ضرباته بصورة منتظمة سوف يصل إلى إرهاب الحكومة وتقويضها، حينئذ تسترد الشعوب حقوقها الخاصة"[1].

ومن خلال هذا الجزء من برنامج حزب العمال الروسي يتضح بشكل جلي الدعوة إلى العنف، بصورته العدمية، بمعنى الاستغراق في العنف الارهابي حتى الوصول إلى الأهداف المسطرة ولقد أصبح ثوار الحركة العدمية أكثر وعيا بمنطق وبناء الإرهاب عندما تجمعوا في تنظيم واحد باسم" الحزب الاشتراكي الثوري" Parti Socialiste Revolutionnaire"[2] وأعلنوا في أول مؤتمر لهم عن هذا الوعي بتأكيدهم

([1]) د.محمد مهنا: أزمة القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص136.

([2]) انعقد المؤتمر الأول للحزب في فنلندا في الفترة من 29 ديسمبر 1905 إلى 4 يناير 1906.

أن التحقيق الكامل لبرنامج الحزب يقتضي الانتصار الحاسم للطبقة العمالية، وإقامة الدكتاتورية الثورية"[1].

ولقد عانت الكثير من الشعوب المستعمرة في العالم من وحشية الفوضـوية والعدمية، من خلال تحكم الأنظمة الاستعمارية الشيوعية لبعض البلدان في العـالم الثالث، كما عانى المسلمون الكثير من هذه القبضة الحديدية سواء في روسيا منبـت هذه الأفكار الشاذة أو في غيرها من البلاد الأخرى.

وفي سياق انتقادي للجماعات الإسلامية التي تبنت العنف يـورد الـدكتور محمد فتحي عثمان مقاربة بين الفكر الماركسي وسلوك هذه الجماعـات فيقـول: "واستخدم الفكر الماركسي أحيانا للانتصار لهذا المنهج التصادمي الثوري بعد إدخال ما قد يلزم من ملاءمات إيديولوجية اصطلاحية، فحل الطاغوت" والمستضعفون محل البروجوازية والبروليتاريا وحل"الجهاد" والأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر" محـل صراع الطبقات وحلت"إقامة الدّولة الإسلامية وحكم الشريعة" محل إقامة الدولـة الاشتراكية وحكم البروليتاريا، وبعد هذه المصلطحات التجميلية أسـتعين بجـوهر الفكر الماركسي من حيث وجود التناقضات التي تستعصى على أي حل سلمي"[2].

ولعل ما ذكرته سابقا في الأبعاد الثلاثة، وما ذكره الدكتور محمـد فتحـي عثمان في هذا الانتقاد والمقاربة يوصلنا إلى معرفة سبب تسمية هذه الجماعات عند الدكتور محمد عمارة" بـ " جماعات العنف العشوائي"الإسلامية"[3].

([3]) د.محمد مهنا، أزمة القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق: ص137.

([1]) د.محمد فتحي عثمان: التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، مركـز دراسـات المـستقبل الإسلامي، لندن، ط1، الجزائر، دار المستقبل، ص57.

([2]) د.محمد عمارة: صورة الإسلام في الخطاب الغربي، مصر، مجلة المسلم المعاصـر، عـدد 108، سـنة 2003، ص49.

المبحث الثاني: الأسباب الخارجية للارهاب.

المطلب الأول: العولمة وآلياتا.

لقد فتح انتهاء الحرب الباردة لصراعات كثيرة نشبت بين دول أو في داخل دول، في الوقت الذي يتضاءل فيه خطر المواجهة النووية الشاملة بين القوى العظمى الأمر الذي غير بنود جدول أعمال السياسة الدولية.

ويلاحظ "ولينستين" بحق في بحثه[1] أن حروبا بلا جذور، وبعـضها الآخـر جذوره ممتدة في التاريخ أخذت مكانا، وبدأ الحديث "يتـردد حـول تديـدات جديدة" بعد تفكك الاتحاد السوفياتي، ولم يعد خافيا أن بعض منظري الـصراع في الغرب بعامة والولايات المتحدة بخاصةطرحوا"الإسلام" باعتبـاره خطـرا يهـدد الحضارة.[2] وإذا عدنا إلى تعريف العولمة، فإنه يستحيل تقريبا تقديم تعريف بـسيط

([1]) الأستاذ بيتر والينستين من ادراة بحوث السلام والصراع في جامعة أوسالا بالسويد في بحثـه" ايجـاد شروط لحوار بناء: خمسة دروس للمستقبل، الذي قدمه لندوة الإسلام وأوربا (الأردن 6-1996)

([2]) د.أحمد صدقي الدجاني: موقف الإسلام من الصراع، مجلة المسلم المعاصر، العـدد8/سـنة 1996، مؤسسة المسلم المعاصر، مصر، ص50

لمصطلح" العولمة" نظرا لأنه يحمل عددا من الدلالات المتداخلة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والايديولوجية والفكرية"[1].

ولأن العولمة تستهدف بالدرجة الأولى، الإسلام كحضارة باعتبارها الخطر الوحيد والآني الذي يهدد العالم الغربي، بما يحمله من قيم ودين وعصرنه، حسب منظري الصراع والمفكرين الاستراتيجيين في هذه الدّول، أمثال: فرانسيس فوكوياما، وصموئيل هنتغتون، لهذا تعريف العولمة، كان تعريفا معقدا ومختلفا فيه شأنه في ذلك شأن مصطلح "الإرهاب". ولعل الغموض هو أبرز الأسس المعرفية التي يستند عليها الإرهاب، كما تستند عليها العولمة، فلا يتصور أن حضارة تعتقد في ذاتها أنّها تحمل للبشرية قيم التسامح والعدالة والدّيمقراطية، أن تصور العولمة بأنها الصراع الأبدي ضد الإسلام وثقافته وحضارته.

ولنعرض الآن إلى بعض تعريفات العولمة:

أ-تعريف إنتوني عام **1990**"العولمة هي "مرحلة جديدة من مراحل مرور وتطور الحداثة تنكشف فيها العلاقات الاجتماعية على الصعيد العالمي، حيث يحدث تلاحم غير قابل للفصل بين الداخل والخارج، ويتم فيها ربط المحلى بالعالمي بروابط اقتصادية وثقافية وسياسية"[2].

ب-"تعريف رولاند روبرتسون عام **1992** العولمة هي اتجاه تاريخي نحو انكماش العالم وزيادة وعي الأفراد والمجتمعات بهذا الانكماش.

جـ-تعريف أكبر أحمد وهيستنجز دونان عام **1994** تشير العولمة أساسا إلى التطورات السريعة في تكنولوجيا الاتصالات والمواصلات والمعلومات التي قربت اقاص أصقاع العالم من بعضها حتى أضحت قريبة المتناول.

([3]) نفس المرجع السابق، ص50.

([1]) د/إبراهيم رجب: الشباب والقيم الروحية في عصر العولمة، مصر، مجلة المسلم المعاصر، عدد104، سنة 2002، ص42.

د-تعريف مالكوم واترز عام 1995م العولمة هي كل المستجدات والتطورات التي تسعى بقصد أو من دون قصد إلى دمج سكان العالم في مجتمع عالمي واحد"[1]

بعد استعراضه هذه التعريفات والتي لم تتفق على تعريف محدد للعولمة يورد الدكتور إبراهيم رجب، جملة من الملاحظات حول هذه التعريفات: والتي تمثـل في نظره خصائص هامة لمفهوم العولمة:

1-إن القوة الدافعة للعولمة إنّما هي التطورات العلمية والتكنولوجية المذهلة في مجال الاتصالات والمواصلات والمعلومات التي شهدها العالم في العقود الثلاثة الماضية.

2-إنه قد ترتب على تلك التطورات الهائلة إلغاء المسافات الطبيعية في الانتقال والغاء المسافات في التواصل بين البشر على نحو غير مسبوق في تاريخ العالم.

3-إن سكان المعمورة قد بدأوا يدركون ويعون مغزى هذا التقارب المدهش الذي يوحي بأنهم يعيشون بالفعل في قرية كونية واحدة، لاما يرونه من تعاظم تأثير العالمي على المحلي.

4-ولكن تلك العملية" الطبيعية التلقائية المحايدة في جوهرها تستخدم اليـوم كعملية مقصودة ناشطة من جانب بعض الدّول والمنظمات عن قصد لتحقيق مآربا وذلك من خلال العمل المخطط لتجميل، تلك العملية بحمولة ايديولوجية محـددة، تخدم أهداف الأقوياء ولا بد أنها تأخذ مصالح الآخرين في الاعتبار[2].

ونقف عند هذه الملاحظة الأخيرة، فالعولمة، ليست فكرة مجردة تعـبر عـن الضمير الإنساني العالمي، الذي يـ ع نحو العدل والحريةواحترام إرادة وآراء الآخرين، وليست وسيلة آلية تستعمل كأداة نحو التقدم والرقي، وإنما هي مـضمون قبـل أن تكون فكرة، وغاية قبل أن تكون وسيلة. فهي مضمون من حيـث أنّهـا خلفيـة ايديولوجية تعبر عن عقيدة دينية تحمل بين جنباتها القهر والغلبة. وهي غاية من حيث

(2) نفس المرجع السابق، ص43.

(1) نفس المرجع السابق: ص44.

كونا تدف أساسا إلى السيطرة على العالم بصفة عامة وعلى العالم الإسلامي بصفة خاصة، سيطرة في كل مناحي الحياة سواء أكانت اقتصادية أم ثقافية أم دينية:

إن العولمة بذا المفهوم الذي ذكرناه تدف إلى صياغة العالم صياغة جديـدة وفق قيم الولايات المتحدة الأمريكية "المسيحية اليهودية".

هذا القهر والغلبة ووحدة الصياغة والسيطرة هو الذي أنشأ ورعـى نبتـة الإرهاب في العالم الاسلامي.

وعودا على بدء فإن العولمة بمضامينها المختلفة، لا يمكن تـصورها التـصور الكامل إلاّ من خلال النظر إلى هذه المضامين، فالعولمة لا تقـف عنـد جوانبـها الاقتصادية بل تتعداها إلى جوانب أخرى ذكرها وشرحها الدكتور محمد عمارة في مقاله:" مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، وهي كالتالي:

أولا-العولمة والسياسة: وينطلق هذا البعد من تميش "دور المنظمات الدولية لحساب تعظيم الهيمنة العالمية لمؤسسات الدولة الأمريكية "فمجلس الأمن القـومي الأمريكي" يكاد أن يحل محل " مجلس الأمن الدولي"[1] وتكمن خطورة هذا الجانب من العولمة في ازدواجية المعايير في التعامل مع القضايا الدولية الراهنة وعلى رأسـها قضية فلسطين، وكذا التدخل السافر في سيادة الدّول، بحجة صناعتها للإرهـاب أو بحجة وجود أقليات دينية تقتضي الحماية، أو بحجة عدم تطبيق قواعد الديمقراطيـة وحقوق الإنسان، ويدخل ما يسمى "بمشروع الشرق الأوسط الكبير الذي تبشر به أمريكا في هذا الإطار.

وهذا الموقف المتعارض مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يدل على أن فكر العولمة أصبح لا يؤمن اطلاقا بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والبنود الواردة فيـه، وقد يصل اليوم الذي تعلن فيه الولايات المتحدة الأمريكية واسرائيل عن إعلان عالمي

([1]) د/محمد عمارة: مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الفردية، مجلة المسلم المعاصر، مـصر، جمعيـة المسلم المعاصر، عدد104، سنة 2002، ص15.

آخر لحقوق الإنسان تتماشى بنوده وإنسان فكر العولمة حيث ينص الإعلان في مادته الثانية على ما يلي:

"لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعـلان دون تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر أو اللّون أو الجنس أو اللّغة أو الدّين أو الرأي سياسيا وغير سياسي، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة أو المولد، أو أي وضع آخر.

وفضلا عن ذلك لا يجوز التمييز على أساس الوضع السياسي أو القـانوني أو الدولي للبلد أو الاقليم الذي ينتمي إليه الشخص، سواء أكان مستقلا أو موضـوعا تحت الوصاية، أم غير متمتع بالحكم الذاتي أم خاضعا لقيد آخر غير سيادته"[1].

إن دعوة الأمم المتحدة للنظر في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إمّا بالالغاء أو بتغيره بصورة يمكن من خلالها مواجهة هيمنة العولمة الأمريكية أصبح أمرا لازمـا ويتوجب على الـموعة الدولية أخذه بعين الاعتبار.

ثانيا-العولمة التشريعية:

لقد مثلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر **2001** تحولا جـذريا في مـسار الكونجرس الأمريكي، حيث وضع نفسه في موضع برلمانات العالم "ويشرع للعـالم بأسره، فأصدر القوانين التي تصنف الدولة إلى:

-دولة إرهابية وأخرى مسالمة.

-دولة سافلة وأخرى طيبة.

-دولة محاصرة، ودول غير محاصرة.

-دول يجوز فيها الاستثمار ودول تفرض عليها المقاطعة.

-دول يستحق شعبها تقرير المصير (كتيمور الشرقية) ودول لا تـستحق ذلـك كفلسطين..الخ[1].

([1]) الاعلان العالمي لحقوق الإنسان: المادة الثانية.

ثالثا-العولمة العسكرية: والتي يفرض كل ألوان وأبعاد العولمة على من تحدثه نفسه بالتمرد والعصيان ..فمن لم تردعه التحذيرات والعقوبات تردعه الصواريخ والمقاتلات [2] .

فمثال الاستجابة للردع والتحذيرات، هو انصياع الجماهيرية الليبية لجميع الشروط الأمريكية.

ومثال الردع بالصواريخ والمقاتلات هو ما يحصل في العراق من قتل وتدمير، أفلا يكون هذا سببا في نشأة الإرهاب! ؟

رابعا-عولمة القيم الغربية: "إن عولمة القيم والثقافة هي سبيل" التأييد" لذوبان الحضارات غير الغربية في النموذج الحضاري الغربي" [3] .

خامسا-عولمة ثقافة الحداثة: "وهي عولمة ثقافة القطيعة مع الله والغيب والدين، ثقافة الدنيا والدنيوية" [4] .

قال الله تعالى: ﴿ **وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدّنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدّهر**﴾ [5] .

سادسا-العولمة اللّغوية: "وهي عولمة اللّغات الغربية، لتزيح اللّغات الوطنية والقومية عن عروشها" [6] .

سابعا -العولمة الدينية: "هناك عولمة الدين بتنصير المسلمين طموحا إلى إلغاء أمتنا وحضارتنا وطي صفحة الإسلام من سجل الوجود" [7] .

([2]) نفس المرجع السابق، ص16.
([3]) نفس المرجع السابق، ص17.
([1]) نفس المرجع السابق: ص18.
([2]) نفس المرجع السابق: ص24.
([3]) سورة الجاثية: آية24.
([4]) نفس المرجع السابق: ص29.
([5]) نفس المرجع السابق: ص30.

والدّولة الاسلامية تعاني اليوم من ضغوطات غربية من أجل تغيير مناهجها في ميادين التعليم الديني، وخاصة حذف الآيات التي تحث على الجهاد وتدعو إليه من البرامج الدراسة في المؤسسات التعليمية الدينية.

ويربط الباحث جان فرانسوا دقوزان Jean-Francois –Dguzan بين الإرهاب والعولمة والتغيرات الهيكلية في محاضرة له فيقول: "تندرج طبيعة الإرهاب الجديد ضمن سياق التأرجح الشامل للعالم بعد نهاية الأقطاب وانهيار الاتحاد السوفياتي، غياب نظام عالمي، الاضطراب الاقتصادي، الافلاس الديمقراطي لدوّل عديدة تصاعد الحرمان في ميادين شتى زادته خطورته تهديد وطغيان الجور، كلها عوامل أدت إلى الحقد على الولايات المتحدة الأمريكية خصوصا وأيضا ضد الدول التي تدافع عن جملة من القيم المشتركة أو التي لا تتبنى أفكارها......وقد أصيب العالم العربي الإسلامي بفعل ذلك باللاستقرار في الصميم وظهرت الجماعات الارهابية إثر ذلك"(1).

لقد قدم هذا الباحث صورة دقيقة عن نشأة الإرهاب في العالم العربي والإسلامي حيث ركز في هذا التحليل على جملة من المعطيات التي كانت سببا في نشأة هذه الظاهرة، هذه المعطيات التي هي في الأخير منتوج فكر العولمة. فنشأة الإرهاب في نظره هي رد فعل معاكس للحقد على أمريكا وعلى بعض دول الغرب، التي ساهمت بشكل مباشر في الاضطراب الاقتصادي وكذا في الافلاس الديمقراطي بحكم تدعيم هذه الدول لبعض الدول غير الديمقراطية في العالم العربي والإسلامي، ممّا ولد الحرمان والاحساس بالظلم والجور.

ثم يستطرد الباحث في الحديث عن آليات العولمة، والذي يصطلح على تسميتهم بالفاعلين الجدد، ويقصد بالفاعلين الجدد المؤسسات المالية التي أصبحت تتحكم في رقاب الناس عبر دول العالم المتخلف ومن هذه المؤسسات (صندوق

---

(1) Jean Francois.Daguzan: Terrorisme:Mondialisation et changement structurelsn Colloque Internationale sur le terrorisme “le précedent Algerien “MDN.2002/2003.

النقد الدّولي، والبنك العالمي، والمنظمة العالمية للتجارة) والتي تسعى في نظر الباحث إلى خدمة جماعات المصالح في هذه الدول، فهي التي تحركها وتستعملها في الضغط على أي دولة في العالم.حيث يقول:" فإن العنف الاجتماعي يعبر عنه أيضا تبعا للنشاط شبه العلاجي للمنظمات المالية الكبرى، إذ لم تتضح انعكاسات نشاط صندوق النقد الدّولي وكذا البنك العالمي إلاّ قبل سنوات عديدة، المنظمة العالمية للتجارة انظمت إلى هذا النادي المغلق، حيث أفرزت الأزمات الاقتصادية الفجائية (الأزمة الروسية)الأسيوية الأرجنتين...الخ، وعليه وجهت انتقادات لاذعة لهذه المنظمات[1].

ومن هذه الانتقادات الموجهة إلى المنظمات حسب رأي الباحث في محاضرته ما يلي: "وجه جوزيف ستتقليتز (Josephstiglitz) الحائز على جائزة نوبل للاقتصاد مؤخرا انتقادا لاذعا لهذه المنظمات رغم أنه خدم فيها من قبل، ويصبح النعت الذي أطلقه" برتراند بادي BERTRAND BADIE بخصوص الولايات المتحدة (منظم ومصارع) ينطبق على هذه المنظمات خصوصا صندوق النقد الدّولي والبنك العالمي بمعنى فاعل ومشرع في نفس الوقت، مانح مراقب، حكم وهيئة تحكيم"[2].

المطلب الثاني: الاستعمار وتأثيراته.

لقد وقعت أغلب البلدان العربية والإسلامية خلال الحرب العالمية تحت الهيمنة المباشرة للدّول الغربية وخاصة بريطانيا العظمى وفرنسا، فأضحى العالم العربي والإسلامي ممزقا ومقسما بين القوى الاستعمارية "فبينما كانت الشعوب العربية والإسلامية تأمل في الخلاص من الضعف والفقر والتخلف الذي اتسمت به السنوات الأخيرة من الحكم العثماني كان الغرب يقوم باعداد المسرح الداخلي والدّولي

---

(1) IBID

(2) IBID.

لاخضاع الأراضي العربية والإسلامية لسيطرته العسكرية المباشرة وفقا لاعتبـارات استراتيجية"[1] .

ومن أبرز الاعتبارات الاستراتيجية فضلا عن استغلال ثروات الأمة واستنزاف خيراتها، هو التغريب وفصلها عن حضارتها الإسلامية وذلك عن طريق سلخها عن هويتها و"بعملية عنيفة استخدم الاستعمار مـن أجـل ذلـك أقـصى أشـكال الديكتاتورية"[2]

ولقد استمرت هيمنة الاستعمار الغربي بهذا المنهج الديكتاتوري على العـالم العربي والإسلامي مدة زمنية طويلة. حيث كان من أبرز نتائج ذلك ما يلي:

أولا: تمزق الكياني الحضاري الاجتماعي للأمة الإسلامية القطب.

ثانيا: التخلي عن المنهاج والشرعة الإسلاميين واتخاذ بدائل وعظيـة حلـت محلها.

ثالثا: الارتداد للأصول الحضارية الجاهلية قبل الإسلام، وإعادة تشكيل الوعي بها بديلا عن الوعي على مفهوم الأمة.

رابعا: التمايز بين العربي وغيره من الأطراف المكونة لجسد الأمة.

خامسا: العمل على "قيام دولة اسرائيل في قلب الأمة الإسلامية بطموحاتـها التسلطية وقدراتها على الهيمنة والامتداد[3] .

وقد استخدم الاستعمار دوما طرقا منهجية لتحقيق ما ذكرته آنفا لخـصها الأستاذ/ محمد البهي في طريقتين:

([3]) تقرير حول الغرب والعالم الإسلامي: "نظرة إسلامية" مرجع سابق، ص37.

([4]) الشيخ راشد الغنوشي: الحركة الإسلامية ومسألة التغيير: ط/1، دار قرطبة، سنة 2003، ص35.

([1]) أ.د/ طه جابر العلواني: الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ط/2، واشـنطن، المعهـد العـالمي للفكـر الإسلامي، سنة 1996، ص22.

الطريقة الأولى: قيام بعض المفكرين المسلمين بحركة تقدمية في الإسلام تبغي تقرير سلطة المستعمر وتثبيت ولايته على المسلمين من الوجهة الإسلامية، أوبعبارة أخرى ينبغي عدم تحديه ومعارضته سواء في مباشرة سلطته على المسلمين أو ادخاله ما يسيمه بنظم الاصلاح الحديثة.

الطريقة الثانية: ابراز الخلافات المذهبية، وتأكيد الفجوات والثغرات بين طوائف المسلمين وشعوبهم، من الوجهة الشعوبية أو الجغرافية أو نظام الحكم مع شرح كثير لمبادئ الإسلام، شرحا مشوها وينحرف بها عن أهدافها الأصيلة وبالإضافة إلى ذلك تمجيد القيم المسيحية والحضارة الغربية، والنظام الغربي والسلوك الفردي للشعوب الغربية"[1].

أمّا بالنسبة للكيان الاسرائيلي فهو أخطر سرطان زرعه الاستعمار في جسد الأمة الاسلامية.

أمّا بالنسبة للجزائر التي تعرضت إلى استعمار استيطاني انعدم نظيره في العالم الاسلامي، فلقد كان للسياسة الفرنسية في الجزائر منذ الاحتلال سنة 1830 ثلاثة أهداف رئيسية.

"**الهدف الأول**: صنع الجزائر الفرنسية بكل ما يعنيه ذلك من أبعاد.

الهدف الثاني: طمس التاريخ والشخصية الجزائرية وازالتها من الاعتبار.

الهدف الثالث: قهر أي نوع من أنواع المقاومة التي يمكن أن تزعج أمن فرنسا في الجزائر واستخدام كل الأساليب والوسائل للوصول إلى ذلك الهدف"[2].

إن سياسة بهذه الأهداف، ومن طرف قوة استعمارية كفرنسا ولمدة 130 سنة من شأنها أن تقرر تراكمات شديدة من التشوهات الدينية والسياسية والثقافية والتي تكاملت فيما بعد لتخلق وضعا معقدا يصعب تفكيكه وإزالته في جزائر ما بعد الاستقلال، إن هذا الوضع الكارثي الذي ورثته الجزائر من قطع لصلة الجزائر

([2]) د/محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي: ط/6، بيروت، دار الفكر، سنة 1972، ص36.

(1) د/ أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر: جـ/2، مرجع سابق، ص89.

بعروبتها وأمازيغيتها وإسلامها ومن شبه اندماج ثقافي هيكلي على مستوى الادارة والاقتصاد هو الوضع الجديد الذي فرض على الدّولة الوطنية تسييره "فالظاهرة الاستعمارية في الجزائر قامت على هدف استبدال مجتمع كامل بمجتمع آخر وقد استعمل في ذلك أساليب غاية في العنف"(1).

ويحاول الباحث محمد الأمين البشري (أن يوجد علاقة بين الاستعمار ونشأة الإرهاب فيقول:

"إن المشكلة السياسية التي تعيشها دول العالم الثالث، مشكلات ليس لهذا الجيل دور في خلقها، فهي مشكلات خلقها الاستعمار القديم وضاعف من تعقيداتا الاستعمار الحديث، والتنافس المتواصل والا اع الدائم بين الدّول الصناعية الكبرى ذات المصالح الاقتصادية غير المحدودة، حيث جاء كثير من جرائم الارهاب عبر بوابة البحث عن الحرية والاستقلال والنضال من أجل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية"(2) "ومن جانب آخر أدى عمق الاحساس بالهوية الدينية إلى بروز نوعية فريدة من المقاومة لمحاولات مسخ الحس الوطني في ظل الاستعمار الفرنسي لذلك تمثل رد الفعل في مزيد من التمسك باستقلال البلاد والالتزام كرافد أساس لهذه الهوية.

وبرغم حسم قضية الاستقلال، إلاّ أن اشكالية الهوية ظلت قائمة ومثلت محورا رئيسيا للصراع وخاصة فيما يتعلق بالإسلام الذي رفعت لواءه الحركة الإسلامية في الجزائر باعتباره أحد أسس الحفاظ على الهوية"(3) وعلى هذا الأساس تأتى مطالبة

([2]) د/هدى ميتكيس: التيار الديني في المغرب العربي، مرجع سابق، ص33.

(1) P.R: Mohamed Lamine El-Bachir-Le Role de la cooperation Internationale dans la lutte Antirroriste cadre et instrument, Collogne Internationale sur le terrorisme, le precedent Algerien. M D N-2002-2003.

(2) أحمد منسي: التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي، مصر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، سنة 2004، ص33.

([3]) د/ يوسف القرضاوي، الإسلام دين الرفق والرحمة: كتاب المؤتمر الثاني عشر لمجمع البحوث الإسلامية" هذا هو الإسلام، الأزهر الشريف، جـ/2، سنة 2002/ ص871.

جماعات العنف العشوائي في الجزائر غيرها بتطبيق الشريعة الإسلامية والرجوع إلى ما كانت عليه الجزائر أيام الحكم الإسلامي واعتبارذلك مسوغا لإعلان الجهاد على النظام، وفي هذا يقول القرضاوي: "إن فقه جماعات العنف يقوم على أن الحكومات المعاصرة حكومات كافرة لأنا لا تحكم بما أنزل الله، واستبدلت شريعته المنزلة من الخالق بالقوانين التي وضعها المخلوق، وبذلك وجب الحكم عليهم بالكفر والردة والخروج من الملة ووجب قتالها........[1].

المبحث الثالث: الأسباب الداخلية للارهاب:

توطئة:

يعاني البحث في أسباب نشأة الإرهاب في الجزائر من درجة عالية من الغموض والتشويش، وعلى الرغم من شح الدراسات والبحث في هذا الميدان، إلاّ أن هذا الكم اليسير من وجهات النظر، والتي لا ترقى إلى مستوى الدراسات الأكاديمية المعمقة يبقى هو نفسه بحاجة إلى تمحيص وتحقيق وبحث، ولا ندعي في هذا البحث أننا سنأتي على كل جوانبه، بل سنميط اللثام على بعض جوانبه بما توفر لدينا من معطيات، ولأن تعقد الظاهرة وتشابك جزئياتا، وما تبع ذلك من انحيازات تقويمية لبعض الدارسين لهذه الظاهرة، أوصلني إلى قناعة أن هذه الظاهرة التي تشكل عمق الأزمة الاستراتيجية في الجزائر" تتكامل فيها كل الزوايا، الزوايا السياسية والأمنية

والاقتصادية والاجتماعية بل والثقافية أيضا، بحيث يصعب على المرء الارتكـاز إلى جانب وتجاهل الجوانب الأخرى"[1].

وإذا كان التحليل العلمي يفترض في هذا الشأن أعلى دقـة ممكنـة، فـإنني اعترف بأنني قد أصبت في كثير من المحطات بالترهل واللاّنضباط وخاصـة عنـد الوقوف أمام الظاهرة، بدراسة أسبابها وافرازاتـها، ولـولا اسـتعانتي بـالقراءات المستفيضة لبعض التجارب السابقة كالتجربة المصرية مثلا لما استطعت تفكيك بعض رموز هذه الظاهرة وتداعياتها، التي تبدو في كثير من الأحيان غير منطقية، وتعبر عن انحراف كبير في الفكر والسلوك.

ثم إن توجه هذا البحث إلى دراسة الظاهرة بغض النظر عن الفـاعلين فيهـا سواء من حيث التركيبة البشرية أو من حيث وعاء هذه الظاهرة مـن تنظيمـات وحركات قد أزاح عني عناء كبيرا . وسأتعرض الآن إلى هذه الأسباب:

المطلب الأول: الأسباب السياسية.

أسباب غير مباشرة:

<u>الفرع الأول: أزمة الشرعية[2]</u> :

(1) بدر حسن شافعي، الجزائر....مادا بعد مرور أكثر من عقد على الأزمة، مجلـة الـسياسة الدوليـة، عدد148، أفريل 2002، ص102.

(1) في عصرنا الحديث نجد أن ماكس فيبر Max Weber يعد من الرواد في الأخذ بهذه التسمية، حيـث نظر إلى الشرعية بوصفها صفة تنسب لنظام ما من قبل أولئك الخاضعين له، من خلال عدة طرق تتمثل في التقاليد أو بعض المواقف العاطفية و عن طريق الاعتقاد العقلاني بقيمة مطلقة، أو بـسبب قيامـه بطـرق وأساليب تعد قانونية أو شرعية مقبولة".

فيذهب ماكس فيبر إلى أن النظام الحاكم يكون شرعيا عند الحد الذي يشعر فيه مواطنوه أن ذلك النظام صالح ويستحق التأييد والطاعة والمواطنون لا يضفون الشرعية على نظام الحكم، أي لا يقبلون بحقه في أن يمارس السلطة إلاّ لأسباب يقوم عليها هذا القبول سواء أكانت دينية أو دنيوية، روحية أو عقلانية".

لقد كان أول نظام حكم في الجزائر بعد الاستقلال هو نظام الحزب الواحد الذي يهيمن مكتبه السياسي على الدّولة والسلطة معا، فقد تم تحويل جبهة التحرير الوطني التي لم تكن حزبا سياسيا بالمعنى المعروف- إذْ كانت جبهة تضم جميع القوى الوطنية بهدف تحقيق الاستقلال إلى حزب جبهة التحرير الوطني ذات اتجاه اشتراكي كرسته نصوص مؤتمر طرابلس 1962، فقد جاءت النصوص الدستورية والمواثيق الوطنية التي أقرتا الثورة الجزائرية مؤكدة على هذه المكانة للحزب ومنها دستور 1963 وميثاق الجزائر 1964 ودستور 1976 وميثاق 1976، وقد استمر نظام الحزب الواحد في الجزائر من عام 1963 إلى عام 1989م[1] .

وقد تخللت هذه المدة الزمنية ثلاث فترات حكم:

-حكم الرئيس أحمد بن بلة (1962م إلى عام 1965).

-حكم الرئيس هواري بومدين(1965 إلى عام 1978).

-حكم الشاذلي بن جديد (1979 إلى عام 1989).

وقد ميز هذه المراحل الثلاث من تاريخ الجزائر الميزات التالية:

1-الاتجاه الثوري الذي رجح استمرار الثورة في بناء الدّولة.

2-تكريس السلطة العسكرية باسم الشرعية الثورية.

3-تركيز السلطة في يد رئيس الدّولة واعطائه صلاحيات واسعة.

4-افراغ الساحة السياسية من المنافسين ورفض أي معارضة رسمية أو غير رسمية.

(انظر: الدكتور: خميس حزام والى، اشكالية في الأنظمة السياسية العربية مع اشارة إلى تجربة الجزائر، ط/1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة 2003، ص22،

([1]) أحمد منيسى: التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي: مرجع سابق:ص136.

5-اتجاه الدّولة إلى التحديث الاقتصادي والثقافي عـن طريـق الانجـازات الصناعية والثقافية[1].

إلاّ أن الفترة الأخيرة من حكم الشاذلي بن جديد شهدت تغييرا نحو التجديد الهيكلي لنظام الدّولة، ويرجع سبب هذا التوجه إلى ما يلي:

1-الأزمة الاقتصادية الخانقة التي وصلت إليها الجزائر.

2-الاحتقان السياسي.

3-بداية ظهور بوادر العنف المجتمعي.

وقد بدأت الاصلاحات السياسية والدستورية من حكم الشاذلي بن جديـد وتمثلت في:

1-دعم موقف رئيس الجمهورية في مواجهة المعارضين للاصلاح، وذلك بعد أن منحته المادة رقم 05 من دستور 1976 بعد التعديل سلطة الرجوع إلى الـشعب، الأمر الذي يجعله في مأمن من الضغوط التي يحتمل أن يتعرض لها من قبل الجيش أو الحزب.

2-اقتسام السلطة بين الرئيس والحكومة والبرلمان لتأكيد التوجه الاصـلاحي الرافض لاحتكار السلطة، وهو ما يعني تنظيما جديدا للسلطة محوره مـسئوليتها أمـام البرلمان.

3-إلغاء القاعدة التي تقضي بأن رئيس الجمهورية يجـسد وحـدة القيـادة السياسية للحزب والدّولة.

4-فصل الدّولة عن الحزب، وهو ما منح الاستقلالية لرئيس الجمهورية للقيام بالاصلاحات التي وعد بها ومن بينها دستور 1989.

5-إنهاء الدور السياسي للجيش وإلغاء النص الذي كان يعطيه دورا في بنـاء الاشتراكية وتكليف الجيش فقط بالدفاع عن وحدة وسلامة أراضي البلاد[1].

([2]) نفس المرجع السابق: ص136-138.

هذه هي أبرز معطيات التحول الجزائري من الشرعية التاريخية الثورية إلى الشرعية الديمقراطية، فجبهة التحرير التي كانت تمثل المرجعية الأساسية للشرعية الثورية "بدأت تعاني من نواحي قصور شديدة، وبات من الضروري أن يقود هذا الوضع إلى استحداث مواقع جديدة لقوى ناشئة على الخريطة السياسية، فكانت الفرصة سانحة لبروز تيار اسلامي يمثل لغة الخطاب البديلة"[2].

ولقد جسد هذه الحقيقة الانفتاح الديمقراطي التعددي المتسارع، فوجدت الجزائر نفسها في وضع معقد، يختلف جذريا عن الوضع السابق الذي كانت عليه، فانتقلت السلطة الجزائرية من الارادة في وضع آليات سياسية للانتقال الديمقراطي، إلى تسيير أزمة سياسية عارمة فرضت نفسها على المجتمع والدّولة ولم يدم الانفتاح الديمقراطي طويلا، إذ ميزه تجاذب سياسي كبير بين القوى السياسية في البلاد، هذا التجاذب الذي طبعه العنف في الخطاب السياسي من كل الأطراف، فكانت الفترة الممتدة من سنة 1990 أول انتخابات تعددية إلى سنة 1991 ثاني انتخابات تعددية، حتى أضحت الجزائر على فوهة بركان، وأصبح الوضع العام ينذر بخطر كبير، يهدد بقاء الجزائر كدولة ضحى من أجلها مليون ونصف من الشهداء، وخلت السلطة أنذاك من أي قاعدة شعبية تستند عليها.

ويصف اللّواء محمد تواتي هذا الوضع بالقول:

"أمّا فيما يخص حزب جبهة التحرير الوطني، فإن مناضليه ثبتوا مؤقتا في حالة ترقب، بين كماشة فكرهم الوطني المعتدل لهيئتهم"[3].

أمّا على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي:

([1]) أحمد منسي، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي، مرجع سابق، ص139.

([2]) د/هدى ميتيكس: التيار الديني في المغرب العربي، مرجع سابق، ص6.

([1]) Général : Major.Mohamed Touati-Larmée N.P.Face au dangers D'efondre de l'état Nationale –coloque Internationale sur le Terrorisme le Precedent Algérien. M.D.N.2002/2003.

"فإن الشكل البنيوي والوظيفي للنظام الاقتصادي الوطني كان يبدي علامات حقيقية للانحطاط، إذ كانت مئات المؤسسات الوطنية تعيش بفعل حقن مالية من الدّولة، القدرة الشرائية انخفضت بشكل محسوس إثر تضخم كبير وانخفاض رهيب في قيمة العملة الوطنية.

وقد عرفت الاصلاحات الاقتصادية المقررة سنة **1990** حالة بطيئة، كما أن ضعف سوق العمل جعل آلاف الشباب في بطالة وهو تعداد كامن زج بالمراهقين في مجازفات تحت تأثير البطالة.

أمّا عن الوضعية المالية فكانت مثقلة بديون خارجية تستنفذ قرابة **70%** من ايرادات المحروقات، وكانت البلاد تتجه نهائيا نحو وقف تسديد الديون وهو ماحصل في بداية سنة **1990**، مثلما كشف عنه وقتها الرئيس زروال تلقائيا"[(1)] ففي مثل هذه الظروف التي وصفها اللواء محمد تواتي بدقة، كانت الجزائر تسعى للخروج من أزمة الشرعية التي عمرت طويلا، فلم تخرج الجزائر من الشرعية الثورية التاريخية إلى الشرعية الديقمراطية بل خرجت من هذه الشرعية إلى اندلاع أعمال عنف لا تزال آثارها المدمرة حتى اليوم.

الفرع الثاني: الاستبداد والظلم الاجتماعي.

إذا كان معنى الاستبداد في اللّغة العربية هو (الانفراد بالشىء)، يكون الانفراد بالحكم استبدادا به، وهذا هو المعنى الذي درج المفكرون على قصده في إستعمالهم كلمة استبداد أثناء حديثهم عن أسلوب مستهجن للحكم.

إنّ الانفراد بالحكم يرادفه الانجليزيه (Autarky) وهو لا يختلف كثيرا عن الحكم المطلق (Absoylutism) أما كلمة (despotism) والتي وضعت إزاء (استبدادية) والتي نقلت عن الانكليزية وقريناتها الفرنسية والألمانية والايطالية، فهي

([2]) IBID.

التي يظهر أنا تعبر عن جوهر معنى (الاستبداد) الذي نعنيه والذي كان هو المقصود عند بعض المفكرين العرب في العصر الحديث، وإن كان بدرجات مختلفة من الوعي بمدى امتداد الاستبداد من أسلوب طاغ في الحكم (Tyramny) وحسب إلى كونـه صيغة، استبدادية للحياة في الدّولة كلها (Despotism)[1].

وينشأ الاستبداد، والذي يعتبر جوهر الظلم الاجتماعي من تراكم عدة عوامل أبرزها على الخصوص:

1-الممارسة الشخصية للسلطة، أو ما يسمى بتشخيص السلطة، بمعنى تمتـع الرئيس أيا كان بسلطة شخصية مطلقة في صنع القرارات، على الرغم من الوجـود الشكلي للمؤسسات السياسية.

2-الاقتراب من الرئيس كمحدد للتأثير السياسي، بحيث يصير السبيل الوحيد والفعال للتأثير السياسي، هو الاقتراب من الرئيس وملازمته بصفة دائمة مما يفسر لنا تزايد التأثير السياسي لأعضاء أسرة أو عشرة القائد أو المقربين منه.

3-انعدام الرسمية: بمعنى أن عملية اتخاذ القرارات المتعلقة بحياة المتمع والدّولة لا تتم في أطر مؤسساتية أو تنظيمية رسمية محددة، ولكنها تتم في إطـار العلاقـات الشخصية.

4-القوة العسكرية: اعتماد القيادات العربية على الجيش والتنظيمات شـبه العسكرية لحماية وتأمين استمرارها في الحكم، وقمع الاضطرابات التي تعجز قـوى الأمن عن مواجهتها.

([1]) محمد جمال الطّحان:طبائع الاستبداد وقابليات الاستعباد، مجلة اسلامية المعرفة، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد31-32، سنة 2003/2002، ص169.

5-التبرير الديني للسلطة: بمعنى تأسس ممارسة السلطة على منطق الدين الإسلامي[1].

ويقسم الباحث جمال طحان الاستبداد إلى عدة أشكال فهناك الاستبداد الفكري إذ يعتبر أن كل"استبداد باسم الدين أو العلم أو التربية يدخل في نطاق الاستبداد الفكري، إذ يتم التحكم في عقول الناس عن طريق سلطة وسائل الإعلام وسلطة البحث والتربية والتعليم ومالكي زمام الإرشاد الديني"[2]

وقد ولد هذا النوع من الاستبداد عند غالبية الشعب الجزائري كراهية لكل ما يصدر من السلطة من خطاب إعلامي أو ديني، وخاصة الجانب الديني الذي استمر فيما بعد من طرف جماعات العنف العشوائي في احتواء الناقمين من هذا الخطاب من الشباب الذي يرتاد المساجد، ووصف أئمة المساجد المعينين من طرف الدّولة بأحقر النعوت؟ وقد تم اغتيال الكثير منهم.

أمّا الاستبداد الاقتصادي: فهو الاستئثار بسلطة رأس المال بتمكين مجموعة من الاستحواذ عليه، مما ولد الفقر والحرمان لدى فئات واسعة من شرائح الشعب.

أما الاستبداد السياسي: فيمثل أجلى أشكاله، " ما يدور من معارك بين الحاكمين والمحكومين أي بين مواطنين يملكون زمام السلطة وأجهزة الاكراه الاجتماعي وبين مواطنين يخضعون لتلك السلطة ويتحركون كدمى متأثرين بوخز أجهزتها من غير أن يكون في إمكانهم مقاومتها."[3]

لقلد قلت سابقا، أن الاستبداد-المفضي إلى الظلم- على حد تعبير عبد الرحمن بن خلدون مؤذن بخراب العمران، وقد أورد ابن خلدون في مقدمته نصا غاية في

([1]) ج/خميس حزام والي، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، مرجع سابق، ص94-95 (نقلا عن طريق الترجمة من كتاب (James A.Bill And Carl Leiden : Politics in the Middle East
Little.Brown serie in Comparative Politics ; Boston, M A : Little Brown and co
P152-155. 1979)

([2]) محمد جمال طحان: الاستبداد، مرجع سابق: ص172.

([1]) نفس المرجع السابق: ص173-174

الأهمية وهو نصيحة من أحد رجال الدين الفرس (الموبذان) إلى الملك، سننقل بعضا مـن هذا النص، قال (الموبذان) للملك ناصحا: "أيها الملك، إن الملك لا يتم عزه إلاّ بالشريعة[1] والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلاّ بالملك، ولا عزّ للملك إلاّ بالرجال، ولا قوام للرجال إلاّ بالمال ولا سبيل إلى المـال إلاّ بالعمـارة، ولا سبيل للعمارة إلاّ بالعدل والعدل الميزان المنصوب بين الخليفة نصبه الرب وجعل له قيما، وهو الملك..."[2].

"إنّ الظلم الاجتماعي يؤدي'عادة إلى خلق ردود أفعال عنيفـة مـن قبـل المواطنين أو على الأقل من قبل القوى الفاعلة داخل المجتمع، ففي مثل هذه الحالـة، ينظر المواطنون إلى النظام باعتباره، لا يعّبر عنهم ولا يسعى إلى تحقيق مـصالحهم، ولذلك تتدهور شرعيته في نظرهم، وقد يعبرون عن عدم الرضا نحوه مـن خـلال ممارسة العنف والاحتجاج ضد بعض رموزه ومؤسساته وسياساته"[3] وهذا ما حصل في الجزائر بالفعل.

الفرع الثالث:- الأزمة الاقتصادية:

يتفق معظم الباحثين في أن الأزمة الاقتصادية التي وصلت إليها الجزائر من أبرز أسباب تفشي ظاهرة العنف، هذه الأزمة الاقتصادية يمكن ملاحظتها من خلال عدة مؤشرات من بينها:

أ-"تردي مستوى الدخل السنوي للأفراد، فقد وصل وفق بعض الاحصائيات إلى النصف (تراوح داخل الفرد قبل الأزمة من **2500** إلى **4000** دولار سنويا ووصل في عقد التسعينات إلى **1500** دولار فقط.

([2]) يقصد بالشريعة: شريعة الفرس، والشريعة في أصل اللّغة الطريق المستقيم.

(3) عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، جـ 1، تونس، الدار القومية للنشر، سنة 1984، ص349.

([4]) حسنين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة 1999، ص23.

ب-تعرض الاقتصاد الجزائري إلى خسائر فادحة بسبب الهبوط الحاد لأسعار المحروقات.

جـ-نسبة البطالة: فحسب البيانات الرسمية للحكومة الجزائرية بلغت 30 % من إجمالي قوة العمل لـ 2.4 مليون عامل من إجمالي 8.2 مليون عاطل وتزايد هذه النسبة لتصل إلى قرابة 40 % على الشريحة العمرية التي لا تتجاوز 35 سنة"[1].

ويعود هذا بالأساس إلى "معاناة الاقتصاد الجزائري من نقائص واختلالات هيكلية ترتبط بعدم تنويع الصادرات والاجراءات الحمائية للتجارة الخارجية وغياب نسبة صرف حقيقية وعدم قابلية تحويل الدينار..."[2].

إن هيمنة قطاع المحروقات، وتبعية الاقتصاد لهذا القطاع الاستراتيجي، تجعل هذا الاقتصاد معرضا لهزات وصدمات اقتصادية في حال هبوط أسعار النفط، وهذا ما حصل سنة 1986، عندما وصل مستوى سعر البرميل من النفظ إلى 9 دولارات، ممّا سبب للجزائر عجزا في دفع مستحقات المديونية الخارجية، وقد اضطرها آنئذ إلى القيام بعملية جدولة هذه الديون، مما سبب لها ديونا اضافية متعلقة بخدمة الديون"إن ارتفاع خدمات الديون جعلت الجزائر مضطرة إلى انفاق ما بين 30 إلى 50% من مداخيلها سنويا لدفع خدمات الديون التي تمثل 54 % عام 1999، فيما تضطر إلى دفع 33.5 مليار دولار خلال السنوات الخمس المقبلة وهي قيمة تفوق أصل الديون الخارجية المقدرة بأكثر من 22 مليار دولار".

هذا ما جعل الرئيس زروال حينها يعلن عن عجز الجزائر دفع ديونا الخارجية في خطاب رسمي[3].

---

(1) بدر حسان شافعي: الجزائر، مادا بعد مرور أكثر من عقد على الأزمة، مرجع سابق، ص102.

(2) مجموعة من الباحثين مع مقدمة لـ د/برهان غليون، مستقبل الديمقراطية في الجزائـر، ط1، بـيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة2002، ص218.

(1) سبق وأن أشرت إليه في مقال اللواتي محمد تواتي.

وفي هذا الاطار أكدت الكثير من الدراسات أن العنف السياسي يتزايد بصفة عامة في بلدان العالم الثالث. التي تعاني مشكلات التخلف عنه في الدول المتقدمة، التي تمكنت من تحقيق معادلات من التنمية سمحت باشباع الحاجات الأساسية لمواطنيها وتطلعاتم المتجددة" وخلص "فوغلمان وفلانغن" في دراستهما عن أنماط العنف السياسي من منظور تاريخي مقارن التي أجريت على **60** دولة من سنة (**1800**إلى **1960**) إلى تأكيد العلاقة العكسية بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي إذ تزايد معدل العنف في الدول ذات المستوى التنموي المنخفض واتجه إلى التناقص مع ارتفاع معدل النمو"[(1)]

<u>الفرع الرابع:</u> <u>وقف المسار الانتخابي:</u>

أؤكد في بداية حديثي عن هذه النقطة المهمة، بأنّ دراستي لا تتجه إلى الجوانـب القانونية لوقف المسار الانتخابي وإنّما تنطلق من حيث اعتبار هذا الحدث أحـد أبـرز أسباب اندلاع العنف في الجزائر وعليهفلم يكن تاريخ وقف المسار الانتخـابي[(2)] **21-02-1992** هو بداية تاريخ العنف في الجزائر وإنّما سبقه إلى ذلك أحداث أكتوبر[(3)] **1988**،

---

(2) حسنين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مرجع سابق، ص287، نقلا مترجما عن كتاب. William H.Flamigan, and Edwin Fogelman « pallerns of political violence in Comparative Hestorical perspective « Comparative politics Vol 3 n 01 octobre 1970 pp 1-20

([3]) تدخل الجيش باسم المجلس الأعلى للأمن لتأجيل الدور الثاني للانتخابات، وبالطبع تحـول التأجيـل الرسمي فيما بعد إلى الغاء فعلي بقيادة الرئيس محمد بوضياف يوم11-01-1992 ثم خطر جبهة الانقاذ في الربيع الموالي وفرض قانون الطوارئ الذي يحد من الحرية السياسية والاعلامية والذي ما يزال سـاري المفعول إلى يومنا هذا. (انظر: مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص97).

([1]) بدأت الأحداث يوم الثلاثاء 4 أكتوبر 1988 بحي باب الوادي،" الشعبي" عندما خرج طـلاب المـدارس والثانويات في مظاهرات للاحتجاج على ندرة المواد الاستهلاكية الأساسية، لكن سرعان ما تطورت صبيحة 05 أكتوبر لتأخذ بعدا جماهيريا مستهدفة رموز الدّولة من قسمات الحزب ومقرات الوزارات وبصفة أخص مراكـز الشرطة وأسواق الفلاح، فوجدت الشرطة نفسها أمام حركة لم تعهدها من قبل، مما أدى برئيس الجمهوريـة إلى اعلان حالة الحصار العسكري في 06 أكتوبر طبقا لأحكام المادة 117 من دستور 1976 ولكن هذا لم يزدهـا

وسواء كانت هذه الأحداث عفوية أو مبرمجة فقد عبرت عـن حالـة مـن الغليـان والاضطراب داخل بنية المجتمع الجزائري، كما سبقت أحداث أكتوبر تواترات أفـرزت بعض أعمال عنف لكن في إطار محدود[4].

ولقد كانت أعمال العنف مرتبطة أساسا بالأسباب الإيديولوجية ، أو الاثنيـة[2]، لكن لم يصل العنف إلى درجة الإرهاب الشامل[3] بما يحمله من صور للتقتيل والتخويف إلاّ في السنوات الأخيرة.

ومن المتفق عليه أن المعارضة المسلحة لم تبرز إلى السطح بشكل قوي إلاّ بعد وقف المسار الانتخابي، وحظر جبهة الانقاذ وانتقال هذه الأخيرة من العمل الشرعي إلى العمل السري.

إلاّ اشتعالا يوم 07 أكتوبر لتبلغ ذروتها يوم 10 أكتوبر، وكان من نتائج ذلك حسب الاحصائيات الرسمية 159 قتيل.

(انظر: د/عروس الزبير: الدين والسياسة في الجزائر، مجلة السياسة والإسلام، مرفم للنـشر، الجزائـر 1995، ص184-185).

([2]) شهدت الأحياء الجامعية بمنطقة ابن عكنون 1982 مصادمات بين اليسار وحركة الدعوة ولم تجد السلطة بدا من التدخل لإنهاء الحوادث، أعقبته موجة من الاعتقالات البوليسية واغلاق المعاهد وبعـض مـساجد الأحيـاء الجامعية، الشيء الذي اعتبرته حركة الدعوة الاسلامية سابقة خطيرة ترتكب ضد الإسلام في الجزائـر، فكانـت المواجهة بعد دعوتها إلى صلاة جماهيرية في بهو الجامعة المركزية في 04 نوفمبر من نفس السنة، قـدمت خلالهـا عريضة للسلطة لتكون قاعدة التعاون بينها تتكون من أربع عشرة نقطة متضمنة تحليلا للأحداث على أنّها مناورة مدبرة من طرف الشيوعية العالمية والماسونية واليهودية والعنصرية والبعثية".

(انظر: الدين والسياسة في الجزئر، نفس المرجع السابق، ص194)

([3]) أحداث الربيع الأمازيغي بتيزي وزو سنة 1980 وما تبعها من مصادمات.

(4) ومن بين أعمال العنف ذات الإطار المحدود نذكر: 1974-1975 تخريب الخطوط الهاتفية.

1977-اغتيال شرطي بالأغواط.

1978-اغتيال نساء عازبات والدعوة لقتل نساء عاملات. (انظر: Colonel Abderezak Boumaiza)

,l'engagement de L'armée contre le terrorisme,Collque Internationale sur le Terrorisme

"le precedent Algerien »M.D.N.2002/2003

وإذا كان وقف المسار الانتخابي هو الشرارة التي فجرت خزان العنف داخل المجتمع الجزائري وخاصة عند الطرف الذي يحمل بذوره من مدة ليست بالقصيرة، فإن ثمة قراءات متغايرة لهذا الحدث الهام في تاريخ الجزائر والمنعطف الحاسم نحو كارثة وفتنة وطنية لم يشهد التاريخ المعاصر نظيرا لها.

ويمكن تصنيف هذه القراءات بحسب ما توفر لدي من معطيات إلى ثلاث قراءات:

أ-القراءة الخارجية للحدث، وأقصد بذلك بعض الباحثين من خارج الجزائر.

ب-القراءة الداخلية للحدث، وذلك استنادا إلى الخبرة المقدمة من طرف بعض ضباط الجيش الوطني الشعبي في الملتقى الدّولي الذي نظمته وزارة الدفاع الوطني تحت عنوان: الملتقى الدولي حول الإرهاب السابقة الجزائرية، وقد اعتمدت هذه القراءة كقراءة رسمية تعبر عن وجهة نظر الدولة الجزائرية.

جـ- القراءة الدينية للحدث، وذلك من خلال البحث الذي أثار جدلا كبيرا، وهو كتاب الجهاد في الإسلام للدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي والذي تعرض إلى هذا الموضوع بشكل غير مباشر.

أ-القراءة الخارجية للحدث:

تتفق معظم القراءات الخارجية للباحثين على اعتبار وقف المسار الانتخابي، انقلابا قَادَهُ الجيش لمنع وصول جبهة الانقاذ الإسلامية إلى السلطة، ويعتبرون أن ذلك هو السبب في ظهور حوادث العنف والإرهاب.

ومن هؤلاء الباحثين نذكر:

1-الدكتور/ جعفر عبد السلام الذي قال ما يلي:"وإن كان الوضع في الجزائر يختلف عن مصر وبعض البلاد الأخرى قليلا، إذ بعد أن أجريت انتخابات كادت تصل بالجبهة الاسلامية هناك إلى السلطة قاد الجيش انقلابا أودى بنتائج الانتخابات

وفرض سلطة لأشخاص من غير الناجحين في الانتخابات مّما قاد البلاد هنـاك إلى سلسلة من حوادث العنف والإرهاب[1].

2-الدكتور/هدى متيكيس في كراسات استراتيجية بمركز الدرسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، لقد قالت ما يلي بشأن هذا الحدث:

"وتجدر الإشارة إلى أن المؤسسة العسكرية قد رفضت منذ بدايـة التجربـة التعددية محاولات الرئيس الجزائري الشاذلي بن جديد للتحاور مع الإسلاميين (وهو ما عجل باقصائه من الحكم فيما بعد).

ولذلك تحالف الجبيش مع الحكومة ضد مؤسسة الرئاسة المتداعية لمواجهة ما اعتبره خطرا يهدد النظام القائم بما أتاح للجيش فيما بعد الانفراد بـضبط ايقـاع الحركة السياسية وهكذا حين حصلت جبهة الانقاذ على ثلاثة ملايـين صـوت في الجولة الأولى للانتخابات البرلمانية في ديسمبر 1991 أو على 43 % من إجمالي عـدد مقاعد البرلمان، أقدم النظام على الغاء هذه النتائج وتأجيل الجولة الثانية للانتخابات التي كان من المزمع عقدها في 6 يناير 1992"[2].

3- سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل: أستاذ مساعد جامعة القاهرة يقول في مقال له عن: "التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، رؤية مـن خـلال الحـدث الجزائري.

"والسلطة السياسية التي تبنت الممارسة الديمقراطية مثلة في اجراء انتخابـات حرة ونزيهة، إذا با تتيح الفرصة باستقالة رأسها الشاذلي بن جديد، لإحداث فراغ دستوري وسواء حدث ذلك إكراها أو رضا أو بكليهما وبرزت سـلطة جديـدة استخدمت لغة مكروهة في تكريس شرعيتها من خلال انقلاب قوة قام به العسكر

---

(1) أ.د/ جعفر عبد السلام: الإرهاب بين الإسلام والقانون الدّولي نماذج من الواقـع، مرجـع سـابق، ص40.

(2) هدى متيكس: التيار الديني في المغرب العربي، مرجع سابق، ص28.

لابراز نمط السلطة السائد على طول الوطن العربي، الذي يحدث في شكل تـوارث السلطة لا تداولها، أو سيطرة العسكر كأمر جُددَ للتغلب والاستيلاء تعتمـد علـى معادلة القوة في احتكار السلطة والاستيلاء "[1] .

لم أشأ الإطالة في سرد الآراء لتشابهها، وحسبي أن هذه الآراء الثلاثة كافيـة للتعبير عن المقصود، وتعليقا على ما ورد فيها من وجهات نظر، فإن المؤكد أنّها لم تتعرض للأسباب التي دفعت الجيش بالتدخل لوقف المسار الانتخابي، وهذا من جملة الانتقادات التي توجه إلى أصحاب هذه الآراء بحكم أنم لا يملكون المعطيات الحقيقية حول الوضع في الجزائر.

إن الجيش يعترف فعلا بأنه كان شريكا فاعلا في ايقاف هذه العمليـة ليـست بالصورة القسرية التي قدمت في هذه القراءات وإنما باستشارة أكبر قدر من الفـاعلين في الساحة الوطنية[2]، أمّا عن رئيس الجمهورية وفكرة الانقلاب فإن الرئيس الشاذلي بن جديد قد أعلن في تصريح رسمي بأنه تنحى من السلطة بمحض إراداته، وذلك حقنا للدماء وخشية تفكك مؤسسات الدّولة.

أمّا ما قيل عن فكرة الانقلاب، ففي تقديري أن الأمر كان محاولة تـصحيح وضع والخروج من مأزق، بالتراضي بين المؤسسات القوية في الدّولة وهما مؤسـسة الرئاسة ومؤسسة الجيش.

ب- القراءة الداخلية للحدث:

وتتلخص هذه القراءة بحسب خبرة بعض كبار الضابط الجزائريين في عنـصرين اثنين:

---

(1) د/ سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل: التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، رؤية من خلال الحـدث الجزائري، الحركات الإسلامية الديمقراطية، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سـنة1992، ص97

(2) Général : Major.Mohamed Touati-Larmée Nationale Populaire Face au Danger d’effondrement de l’etat nationale .

العنصر الأول: أن أعمال العنف والإرهاب كانت سابقة على الحدث.

العنصر الثاني: أن توقيف المسار الإنتخابي، ليس انقلابا ولا توقيفا للمسار الديمقراطي، وإنما كان يهدف إلى المحافظة على الدّولة الجزائرية من الانهيار والتمع من التفكك.

فبالنسبة للعنصر الأول: فقد ذكرت فيما سبق بعض أعمال العنف والإرهاب التي سبقت توقيف المسار الانتخابي والتي تمتد تاريخيا من سنة 1974- حتى سنة 1985 والتي تمثل حوالي عشر سنوات من ممارسة الإرهاب لكن بشكل محدود وفي إطار ضيق وإضافة إلى ما ذكرت فقد حدثت أعمال جد خطيرة قبيل توقيف المسار الانتخابي وبعده بقليل، ومن بين هذه الأعمال "الحادث الأكبر خطورة ذلك الذي طال مساعد الأمن العمومي العيد حورية بالأخضرية بالبويرة والتي تسبب فيها الإرهابي شيخي عمر حيث تم العثور عليه يوم 26 جوان 1991 مغتالا، ومنكلا بجسده بواسطة منقاش.

كما سجلت أعمال عنف مجددا في 29 نوفمبر 1991 من خلال الهجوم على المركز الحدودي (بقمار-الوادي) من قبل جماعة ارهابية يرأسها أفغاني سابق، مسعودي عيسى المدعو الطيب الأفغاني، وأسفر هذا الهجوم على مقتل ثلاثة عسكريين، وجرح عنصرين وكذا سرقة كمية معتبرة من الأسلحة والدخيرة.

-خلال هذه الفترة وقّع ملياني منصوري عضو مؤسس للحركة الإسلامية المسلحة منشورا وزع في العاصمة دعا فيه أفراد مصالح الأمن للفرار وأعلن الجهاد لإقامة دولة إسلامية.

-عقدت عناصر أخرى اجتماعات مطولة بمسجد فارس بالقصبة، الجزائر تمثل هدفها في تحديد الطرق التطبيقية لتنفيذ أعمال مسلحة مستقبلية وقد ترأس هؤلاء فيما بعد مختلف الهياكل الإرهابية للجماعة الاسلامية المسلحة.

-وقعت مجموعة (الباقون على العهد) أول عملية ارهابية من خلال الهجوم على فرقة للدرك الوطني ببني مراد في 23 ديسمبر 1991.

-استهدفت الجموعة المذكورة بتاريخ 19 جانفي 1992 حاجزا مختلطا لمراقبة حركة المرور بمفترق الطرق (روندا) بسيدي موسى أسفر عن مقتل عسكري وجرح دركيين.

-في 06 فيفري 1992 اقترفت نفس الجموعة اعتداء، يعد الأكثر دموية في حي القصبة، حيث نصّبت كمينا استهدف دورية للشرطة، وأسفرت العملية الارهابية عن اغتيال 6 عناصر تابعة للأمن الوطني وتم الاستيلاء على أسلحتهم(1).

-وبتاريخ 10 فيفري 1992 اغتال إرهابيون تابعون لنفس الجموعة شرطيين داخل مسجد في برج منايل (بومرداس).

-وبتاريخ 12-13 فيفري 1992 تم استهداف الباخرة رقم 337 للقوات البحرية بالأميرالية بالجزائر، اغتيل اثرها، خمسة عسكريين بالأسلحة البيضاء(2).

أمّا بالنسبة للعنصر الثاني: فأتناول فيه نفي المؤسسة العسكرية فكرة الانقلاب، من خلال أحد كبار الفاعلين داخل المؤسسة في تلك الفترة وهو اللّواء محمد تواتي، والذي يعتبر فيه "أن تدخل الجيش ليس انقلابا عسكريا بالمفهوم التقليدي"(3).

وقد قدم اللّواء جملة من المبررات التي دفعت إلى إيقاف المسار الانتخابي، والتي لم يتدخل الجيش بمفرده لوقف العملية، وإنّما بمشاركة الحكومة وبتوافق مع القوى الأخرى السياسية والاجتماعية.

---

(1) Lieutenant, Colonel Zerouk Ahmed, le terrorisme Islamiste ,(le precedent Algerien Colloque Internationale sur le Terrorisme "le precedent Algerien »M.D.N.2002/2003.

(2) IBID.

(3) هذا الكلام اعتمد فيه اللواء محمد تواتي على ملاحظة أدى به السفير الياباني الراحل Shin WAFANABE المعتمد لدى الجزائريين سنوات 2001/1996 في كتابه بعنوان" السنوات العشر للأزمة الجزائرية، نايتها واعادة تقييمها" الكلام نقل من محاضرة اللواء محمد تواتي المذكورة سابقا).

ونفيا لعسكرة العملية أورد اللواء هذه المبررات في إطار مسعى سياسي يهدف إلى ما يلي:

1-الحفاظ على الدّولة الوطنية.

2-المحافظة على أكبر قدر من صلاحيات السيادة سواء في الخارج أو على مجمل التراب الوطني.

3-الدفاع عن النهج الديقمراطي والتعددي، والذي لوحده كفيل بإيصال الجزائر حقيقة نحو دولة القانون.

4-ضمان السير العادي لجميع المصالح العمومية على مستوى التراب الوطني.

ومن خلال تحليل هذه النقاط الأربعة، يمكن الوقوف على جملة من الأسباب التي أدت إلى وقف المسار الانتخابي(1) وهي:

1-إن استمرار المسار الانتخابي ووصول الجبهة الإسلامية لانقاذ للسلطة سيؤدي إلى انيار الدولة الوطنية وقيام دولة إسلامية بالمفهوم الذي كانت تنادي به هذه الجبهة، وما يسبب ذلك من مخاطر على المستوى الداخلي، وعلى مستوى الدّولي الذي سوف لن يسمح بذلك.

2-إن استمرار الانتخابات ستؤدي إلى تديد السيادة الوطنية على مستوى الداخل، وذلك من خلال خلق مراكز قوى أخرى مسلحة على مستوى بعض مناطق التراب الوطني. أمّا تديد السيادة على مستوى الخارج، فهو امكانية التدخل الأجنبي في الجزائرمن طرف الدّول الأجنبية التي ترى في هذا المسار إرهابا وتديدا لمصالحها سواء على المستوى الداخلي أو على المستوى الاقليمي (الخوف من انتشار الظاهرة في دول الجوار، كدول المغرب العربي مثلا.

(1) Géneral Major Touati Mohamed /L ‘armée N.P.Face Danger d’effondement de l’ état Nationale. M.D.N.2002/2003.

3-إن استمرار الانتخابات سيؤدي بالأساس إلى تديد الديقمراطية والتعددية السياسية، وذلك من خلال حظر التيارات السياسية التي لا تقوم على أساس ديني.

4-ثم إن استمرار الانتخابات وبالوضع العنيف الذي سبق توقيف هذا المسار والذي رافقه فيما بعد (كما ذكرت سابقا) سيؤدي حتما إلى تعطيـل أو عرقلـة المصالح العمومية على مستوى التراب الوطني.

لهذه المعطيات التي ذكرتا واستنادا على التحليلات التي قدمتها تبعا لتلـك المعطيات، قام الجيش وبالتعاون مع الشركاء السياسين بوقف المسار الانتخابي، ودافع عن موقفه ولايزال يدافع عنه حتى الآن.

أمّا القول بأن وقف المسار الانتخابي كان هو السبب الحقيقي لحدوث أعمال العنف والإرهاب، فهو قول حتى وإن صح من جانب فهو لا يصح مـن جوانـب متعددة، فأعمال العنف والإرهاب كانت موجودة قبل وقف المـسار الانتخـابي، وظهرت بقوة بعد ذلك وبصورة يتفق العام والخاص على أنا كانت مخططا لها وما شهده الواقع من مسح عنفي لكل مناطق الوطن وما تعلق با من أوجـه النـشاط الديني والسياسي اليومي يرجحان القراءة الثانية (الداخلية) لهذا الفعل.

جـ -**<u>أمّا القراءة الدينية للحدث</u>**: فهو تفسير ديني يتجه إلى رفض المـسار الانتخـابي كمبرر لاندلاع أعمال العنف والارهاب، وهي وجهة نظر قدمها الدكتور محمـد سعيد رمضان البوطي في كتابه <u>الجهاد في الإسلام</u> والرجل يتفـق مـع القـراءات الخارجية لوقف المسار الانتخابي إلى حد ما إذ يقول:

لا شك أن الإسلاميين تدرجوا صعدا في سلم الديمقراطية إلى الحكم بنجـاح كبير، وكان من حقهم أن يتمموا تجربتهم الديمقراطيـة هـذه لـولا أن التـدخل العسكري اقتحم الموقف فحال بينهم وبين اتمام التجربة"[1].

---

(1) د.محمد سعيد رمضان البوطي: الجهاد في الإسلام: كيف تفهمه وكيف نمارسـه: اعـادة، ط/1، سـوريا، ص179.

ثم يورد كلاما في الهامش أرى أنّه من المفيد اعادته في الهامش لأهميته كما ذكره الدكتور البوطي[1].

فإنّه يختلف عن القراءة الخارجية من حيث النظر إلى مآلات الفعل ويقدم تفسيرا يقوم على عنصرين، عنصر مبدئي والآخر سياسي.

أمّا من حيث المبدأ الديني فإنه يرتكز على الأسس التالية:

1- إنّ الخيرة فيما اختاره الله، وبأن الذي قضاه الله ينطوي على حكمة باهرة وخير كبير للإسلام والمسلمين في الجزائر ولو وثق الاخوة هناك بحكمه الله وبالغ رحمته، لعلموا أن ما قضى به الله بعد السعي الذي استنفذوه، هو الخير[2]، وردّدوا قول الله عزوجل بطمأنينة بالغة﴿**وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحّبوا شيئا وهو شر لكم واللّه يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾[3].

ويعلل ذلك بعجز الجبهة عن تسيير دواليب الدّولة إن وصلت إلى الحكم فيقول "فلو أن الإسلاميين المتمثلين في جبهة الإنقاذ وصلوا إلى الحكم وأمسكوا بزمامه لوجدوا أنفسهم في حيرة بالغة بين سلوك أحد طريقين أحلاهما مر، أيشتغلون بتحضير القوانين والأنظمة الإسلامية لتطبيقها، ويضعون المشكلات الاقتصادية والاجتماعية الكبرى التي ترزح تحتها على الرف إلى أجل غير مسمى أم يشتغلون بحلّ جّل هذه المشكلات العويصة المسعصية، ويضعون منهاج إقامة المجتمع الإسلامي

(2) نقول هذا-أي ما سبق ذكره من فوز الإسلاميين وتدخل العسكر لوقف هذا الفوز- بقطع النظر عن المواقف الاستفزازية، والكلمات الثورية، بل النابية ربما التي كانت تبعث على اتخاذها أو النطق بها، نشوة النجاح والظفر التي كانت تسيطر على قادة جبهة الانقاذ، فقد كان لتلك المواقف والتصريحات أثر كبير في حجب حقهم عنه، وفي تدخل قوى لم تكن راضية بجملة ذلك النهج الديمقراطي قط، والغريب أن هذه الكلمات والمواقف النابية كانت تتجه إلى الشخص الذي كان صاحب الفضل الأول في فتح أبواب الحرية أمام الاسلاميين وهو الشاذلي بن جديد (نفس المرجع السابق: ص179).

(1) نفس المرجع السابق، ص179.

(2) سورة البقرة، آية 216.

وبرامج تحضيريه على الرف؟! وأغلب الظن أنّ الجبهة ستتيه بين الواجبين اللذين بتجاوز كل واحد منهما حدود طاقتها، ولن تأتي من حيرتا واضطرابا بشيء"[1] .

2- وفي سؤال ينفي صفة الجهاد عن الأعمال التي حدثت بعد توقيف المسار الانتخابي، يقول الدكتور محمد سيعد رمضان البوطي:

"كيف يكون السعي المؤدي إلى هذه النتائج جهادا مبرورا في سبيل الله؟

وكيف يكون خدمة لمصالح الإسلام والمسلمين؟! [2] .

ومن النتائج التي ذكرها الدكتور البوطي، والذي جاء هذا السؤال في سياق ذكرها ما يلي:

أ- لقد حل الاضطراب محل الاستقرار.

ب- وانشترت الفوضى في محل النظام.

جـ- فدّبت من جراء ذلك عوامل الأخلاق الفاسدة.

د- وظهر على الساحة أولوا الضمائر الميتة.

هـ- وتفاقمت الأزمة الاقتصادية، وارتفعت نسبة المديونية إلى حد كبير.

و- وتسرب الفقر والبؤس إلى كثير من البيوت والأسر.

ز- وأعرض كثير من أفرادها عمّا كانوا مقبلين إليه بالأمس من الالتزامات الدينية والضوابط الأخلاقية"[3] .

3- إن الدافع الخفي الذي يحمل هؤلاء الناس للقيام بهذه الأعمال هو حب الثأر والانتقام.

ويعتبر الدكتور/ البوطي" أن الاهتياج إلى الثأر ليس له منطق، وإن منطقه الوحيد هو السعي إلى شفاء الغليل، ثم ينتقل إلى القول بأن الاهتياج إلى الثأر، كان

---

(3) د.محمد سعيد رمضان البوطي: الجهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص181.

(1) نفس المرجع السابق: ص181

(2) نفس المرجع السابق: ص181.

في مقدمة ما قضى عليه الإسلام من أعمال الجاهلية وموبقاتها[1]، ويستدل بقوله تعالى: ﴿**ولا يجرمنّكم شنئان قوم على ألاّ تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾[2].

وينتهي الدكتور محمد سعيد رمضان في تفسيره الديني دون الانتهاء من بعض الجزئيات الأخرى التي لها علاقة بهذا التفسير إلى القول:

"بوسعي أن أقرر إذن، أن أعمال هؤلاء الإسلاميين هي في ظاهرها خروج عن الحاكم ولكنها في الحقيقة تجاوز صريح لمبادئ الإسلام وأحكامه الواضحة التي هي محل اتفاق"[3].

وأما من حيث العنصر السياسي فنقصد بذلك وجهة نظر الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي حول رؤية الغرب لمسألة جنوح الإسلاميين إلى العنف والإرهاب والذي يتعامل مع هذا الأمر الذي يحظى باهتمام بالغ من خلال ازدواجية في الموقف

فمن جهة يحذر من العنف ويحاربه، ومن جهة أخرى يغذيه ويحميه، والهدف الأخير من كل هذا هو تشويه صورة الإسلام، والسعادة بالنظر إلى الدوّل الإسلامية وهي تعيش في وسط الصراعات الدموية والتفكك والفقر والبؤس.

ومن خلال صياغته لسؤال، ثم الإجابة عليه فيما بعد، ينتهي الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي إلى قناعة تامة كما يسميها والتي سأذكرها فيما بعد.

أما نص السؤال، فهو:

"فكيف إذن يضيق الغربيون ذرعا بما يسمونه التطرف آنا والأصولية آنا أخر، بل كيف يذهبون في ذلك إلى حد الخوف؟! [1].

---

(1) نفس المرجع السابق، ص182

(2) سورة المائدة، آية 8.

(3) نفس المرجع السابق، ص183.

(4) نفس المرجع السابق: ص186.

أما الإجابة على هذا السؤال فتتلخص في العناصر التالية:

1-أن القادة الغربيين يخططون لهذا الذي نراه، وهم أسعد ما يكونون بـهذا الذي يجري هنا وهناك من مظاهر العنف السارية بين المسؤولين[2].

2- إن كل ما يعج به الإعلام الغربي من أحاديث التخوف مـن المتطـرفين والأصوليين، إنما ينبغي منه الايحاء، إليهم بأن أعمالهم هذه عدت مبعث هلع ورعب في نفوس القادة الغربيين، ليزدادوا امعانا في أعمالهم تلك، وليزدادوا ضراوة في العنف الذي يمارسونه.

3-إن الغرب يهدف إلى تفويت أسباب الاستقرار جهد الاستطاعة.

وأقرب سبيل إلى ذلك استغلال طموحات الـشباب الإسـلاميين وذلـك بإغرائهم بالحكم وأجهزته، نظرا إلى أنه السبيل الأوحد لتحقيق أمـانيهم في إقامـة حكم إسلامي رشيد، ثم إغراء الحكام بضربهم والقضاء عليهم، نظرا إلى أنم يمثلون الخطر الحقيقي على نظام الحكم واستقرار البلاد[3].

أمّا القناعة التامة التي انتهى إليها الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي فهي"إن الدوائر الاستعمارية بمقدار ما تظهر السخط والاشمئزاز من أعمال العنف التي يمارسها بعض الإسلاميين في بلادهم تبقي حقيقة السعادة والرضا بذلك، ولذا فهي تذهب في دعم تلك الأعمال سرا بالأساليب المتنوعة إلى أقصى حدود الامكان[4].

وتعليقا على ما قرره الدكتورمن آراء، فإنه ينتهي إلى دعم القـراءة الثانيـة للحدث، واعطاء الشرعية الدينية والسياسية لما قامت به الدولة الجزائرية من وقـف للمسار الانتخابي، فإذا كان قد أبدى نوعا من الامتعاض من تدخل العسكر لوقف

---

(1) نفس المرجع السابق: ص186.

(2) نفس المرجع السابق: ص187.

(3) نفس المرجع السابق: ص191.

المسار الانتخابي، إلاّ أنه بالنظر إلى مآلات الفعل لو استمر خيار الاستمرار في الانتخابات سينتهي إلى النتائج التي رسمها الدكتور في تحليلاته والتي لن تقدم أي خير للإسلام والمسلمين في الجزائر.

أمّا فيما يتعلق بازدواجية المعايير في تعامل الغرب مع ظاهرة العنف، فقد أبدع الدكتور، وابداعه يتسحق أن يفرد ببحث أكاديمي، يضطلع به المهتمون بهذا الشأن فقد أرسى بحق فكره جد هامة لقادة الفكر والرأي في العالم الإسلامي، من أجل أن يضعوا ظاهرة العنف والإرهاب في إطارها الصحيح.

وفي الأخير أقول أن مشكلاتنا التي نعيشها نحن من صنعناها، ولا يمكن أن نبقى دائما نعلق آفاتنا على مشجب الغرب وإن الوعي بهذه الحقيقة في نظري سيدفعنا بدون شك إلى اتخاذ جميع السبل التي تحول دون وقوعنا فيما نحن فيه.

المطلب الثاني: الأسباب الدينية والعقدية.

الفرع الأول: الفتاوى المبرمجة.

في رحاب القرآن الكريم، انطلقت فتوى رب العالمين، وهو العليم الخبير، الذي أحاط بكل شيء علما، والفتوى بهذا الاعتبار أقدم علم برز قبل سائر العلوم الإسلامية، لأنها سايرت أسباب النزول، وارتبطت بشؤون مختلفة من أحوال الناس، وقام النبي ﷺ بإجابة السائلين وافتائهم، تعليما وتنبيها لأمته، لتواصل أمانة تبليغ الأحكام على مرّ الدهور والأيام وإنّ الفتوى لا تنقطع، ولا يذهب ريحها إلا بموت العلماء إذ بذهابهم تذهب المدارك، وتعفى الآثار والمسالك[1].

وقد حذر الرسول ﷺ من تحول الفتوى من العلماء إلى الجهال.

---

(1) د.محمد رضا: أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ط/1، المغرب، مطبعة الجديدة، سنة 1960، ص6.

(2) الحديث رواه البخاري في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (100).

روى البخاري عن النبي ﷺ قال:"إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعا تنتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم، اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"(1).

ولعمري هذا ما حصل في بلادي وفي بلاد المسلمين من اجتراء على دين الله بالفتوى من بعض من ينتسبون لهذا الدين، فلقد عمد منتحلوا الشريعة وسماسرة السياسة إلى التكلم باسم الأمة والإسلام فافتوا بما لا سند له في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فضلوا وأضلوا.

فمن لم يكن متمكنا من معرفة الأدلة، ومظان الأحكام، مطلعا على علوم الوسائل والمقاصد للشريعة الإسلامية لا يجوز له أن يقوم بالفتوى فبالأحرى أن يجتهد فيما لا نص فيه(2).

وقد شهدنا في الأيام الخوالى من عمر الأزمة الجزائرية، ولا زلنا نشهد أن الفتوى على جلاله قدرها قد امتهن أمرها فاصبحت كلاما تلوكه الألسن وتتداوله الناس العامة بدون علم ولا هدى ولا كتاب منير، وحسبك أن تجد عاميا يطلب رزقه في الأسواق صباحا، ليصبح شيخا مفتيا في المساء.

وفي عظمة الفتوى وعلو شأنها يقول ابن قيم الجوزية بصيغة النهي والنفي:"ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلاّ بنوعين من الفهم: **أحدهما**، فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والامارات والعلامات حتى يحيط بها علما. و**النوع الثاني**: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتاه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم

---

(1) د.محمد رياض: أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي: نفس المرجع السابق، ص10.

(2) الحديث رواه البخاري في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (100).

يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله[1].

فلم يتم فهم الواقع بقدر ما تم تعقيده، فأصبح فهم الواجب بقدر ما يخـدم المصالح السياسية الآنيه، فانتقل الواجب من وضعه الشرعي إلى التوظيف السياسي.

يذكر الدكتور/محمد سعيد رمضان البوطي كلاما غاية في التدليل على عـين المقصود:

"هل يسمع الناس أن عاقلا أراد أن يصون أثاث داره من يد باغية تـسربت إلى إفسادة أو اقتناصه، فراح يقذف الباغي بقطع هذه الأثاث، قطعة إثر قطعة، يزعم أنه يقاتله، يدافع عنه بذلك، حتى تحطمت جميعا وآلت إلى جذاذ!

إذن من ذا الذي يصدق أن تحطيم الإسلام في الجزائر والسعي بنا إلى التفكك والاضمحلال، خدمة لدين الله وجهادا في سبيله!

لا أحد من العقلاء يمكن أن يصدق هذه الدعوى الباطلة[2].

وسأعرض الآن هذه الدعوات الباطلة.

لا يمكن لأحد أن ينفي بأن هناك مجموعة من الفتاوى صدرت عن جماعات العنـف العشوائي، وعن بعض ممن يمثلون المرجعية السياسية لهذا النسق الفكري المتشدد.

ولن أعرض في هذا المقام إلى فحوى ما جاء في هذ الكلام الأخرق سوى ذكر لبعض عناوين الرسائل التي تداولها الناس داخل الوطن وخارجه، والتي تنتـهي كلـها إلى تثبيت شرعية وقدسية أعمال العنف، أمّا فقه هذه الجماعات، فسأنقله من بعض من العلماء الذين يشهد لهم بالعلم والفقه في دين الله في هذا الزمان، هذا الفقه الـذي بنيت عليه جميع الفتاوى في كل الأزمنة وفي جميع الأمصار، ومن هـذه الرسـائل أذكر:

---

(1) ابن قيم الجوزية: اعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/1، ص87-88.

(2) د/محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص183.

1-الصاعدة الفتية من وراء سجن العسكرية.

2-فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام[1]، أمّا فيما يتعلـق بفقـه هـذه الجماعات فيلخص الأستاذ الدكتور/ محمد فتحي عثمان في مقدمته لكتاب موسوعة القانون الجنائي للإرهاب جملة القضايا التي تعتبر مرتكزات للإرهاب وعلى أساسها تنبني أحكام الفقه والفتوى.

القضية الأولى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

القضية الثانية: تكفير المجتمع.

القضية الثالثة: الخروج على الحاكم.

أمّا بالنسبة للقضية الأولى:" فيقول: فلما تصدى الجهلة للقيام بـهذا الواجـب انقلبت الأوضاع، فكثر الفساد وشاعت الفتن والاضطرابات"[2].

أما بالنسبة للقضية الثانية"فالأغلب في الأحكام، لا يزال هو أحكام الإسلام في كل بلاد العالم الإسلامي الآن بغالب الظن في المسائل العملية ونحن إنّمـا نكلـف بغالب الظّن في المسائل العملية، وهذا بالإضافة إلى أن هذه البلاد جميعها يـسكنها مسلمون يشهدون أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله، وهو ما يمنع الحكم بتكفير أي دولة من دول العالم الإسلامي الآن وذلك لأن دار الإسلام التي لا زالت خاضعة لسيادة المسلمين لا تصير دار كفر، حتى لو حدث فيها بعض المخالفات لأحكـام شريعة الإسلام التي لا تصل إلى حد الرّدة عن الإسلام-والعياذ بالله-من جميع سكّان الدولة لا قدر الله"[3].

---

(1) للإطلاع على بعض مما جاء في هاتين الرسالتين: راجع كتاب(محمد قواص) "غزوة الانقاذ" معركـة الإسلام السياسي في الجزائر، ط1، لبنان، دار الجديد، 1998، ص151-156.

(2) مقدمة كتاب موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، ص6.

(3) نفس المرجع السابق: ص9.

أمّا بالنسبة للقضية الثالثة:" فإن بعض العلماء المشهورين، وهو الإمام النووي أحد أشهر علماء الفقه والحديث، نقل إجماع العلماء على عدم جواز الخروج على رئيس الدّولة، ولو كان ظالما، وإنما يجب توجيهه بالحكمة والموعظة الحسنة، ولعل الإمام النووي يعني أن هذه المسألة كانت محل خلاف بين العلماء في بعض العصور الإسلامية الأولى، ثم أجمع علماء الأمة الإسلامية بعد ذلك على عدم جواز الخروج على رئيس الدّولة[1] ومن نظر إلى جماعات العنف القائمة اليوم في عالمنا الإسلامي -مثلا- وجد لها فلسفتها ووجة نظرها، وفقهها الذي تدعيه لنفسها وتسنده من القرآن والسنة ومن أقوال بعض العلماء[2] وإذا كان الدكتور يوسف القرضاوي قد تحدث عما سماه بفقه جماعات العنف فإن الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي يذهب إلى الحد الذي ينفي عنهم كل الأدلة التي يمكن أن تسند آراءهم فيقول:" لا أعلم دليلا يستند إليه هؤلاء الذين يخرجون على حكامهم هنا وهناك سوى ما يزعمونه بكل بساطة وطمأنينة من أن حكامهم كافرون خارجون عن الملة! ... ونظرا إلى أن الحاكم إذا كفر وخرج عن دين الإسلام الذي هو دين الغالبية العظمى من شعبه أو رعيته، وجب نزع الطاعة من يده وعزله من سدة الحكم بالقوة إن لم يكن بالتراضي، فإنّهم يؤدون بخروجهم عليه واجبا أنيط بأعناق الأمة بأسرها، فيما يوهمون ويزعمون تلك هي حجتهم التي يرددونها، ويلقنوها لاتباعهم[3]. إذا فماهي حججهم التي يلقنوها لاتباعهم؟

1-الحكومات المعاصرة حكومات كافرة لأنها لم تحكم بما أنزل الله واستبدلت بشريعته المنزلة من الخالق، القوانين التي وضعها المخلوق، وبهذا وجب

---

(1) نفس المرجع السابق: ص10.

(2) يوسف القرضاوي: الإسلام دين الرفق والرحمة، كتاب المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية، مصر، الأزهر الشريف، جـ/2، سنة 2002، ص870.

(3) د/محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام، مرجع سابق: ص154.

الحكم عليهم بالكفر والرّدّة، والخروج عن الملة[1] ويستدلون بقوله تعالى:" ﴿**ومـن لمّ يحكم بما أنزل الّله فأولئك هم الكافرون**﴾[2] .

2-يؤكدون كفر هذه الأنظمة بأمر آخر، وهو أنها توالي أعداء الله من الكفـار الذين يكيدون للمسلمين، وتعادي أولياء الله من دعاة الإسلام، الذين ينادون بتحكـيم شرع الله تعالى وتضطهدهم وتؤذيهم[3] والله تعالى يقول: ﴿ **يا أيها الـذين ءامنـوا لا تّتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولّهم منكم فإنّه منـهم إن الّلـه لا يهدي القوم الظالمين**﴾[4] .

3-تعتمد جماعات العنف أيضا على أن هذه الأنظمة غير شرعية، لأّنها لم تقم على أساس شرعي من اختيار جماهير الناس لها، أو اختيار أهل الحل والعقد وبيعـه عموم الناس، فهي تفتقد الرضا العام، الذي هو أساس الشرعية، وإّنما قامت علـى أسنة الرماح بالتغلب والسيف والعنف، وما قام بقوة السيف يجب أن يقاوم بسيف القوة، ولا يمكن أن يقاوم بسيف القلم[5] .

4-ترى جماعات العنف كذلك أنّ هذه المنكرات الظاهرة السافرة التي تبيحها من الخمر، والميسر، والزنى، والخلاعة والمجون، والربا وسائر المحظورات الـشرعية، يجب أن تغير بالقوة لمن يملك القوة وهي ترى أنها تملكها فلا يسقط الوجوب عنـها

---

(1) د/يوسف القرضاوي: الإسلام دين الرفق والرحمة، مرجع سابق، ص871

(2) سورة المائدة، آية 44.

(3) د/يوسف القرضاوي، الإسلام دين الرفق والرحمة، مرجع سابق، ص872

(4) سورة المائدة: آية 51.

(5) نفس المرجع السابق، ص872.

إلى التغيير باللسان بدل اليد[1] كما في الحديث الشهير"**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن** لم **يستطع فبلسانه فإن** لم **يستطع فليغيره بقلبه**"[2].

5- إن هذه الجماعات تنظر إلى المجتمع كله أنه يأخذ حكم هذه الأنظمة التي والاها ورضي بها، وسكت عنها، ولم يحكم بكفرها والقاعدة التي يزعمونها، أنّ من لم يكفّر الكافر فهو كافر، وبهذا توسعوا وغلوا في (التكفير) وكفروا الناس بالجملة.

وعلى هذا لا يبالون بمن يقتل من هؤلاء المدنيين الذين لا ناقة لهم في الحكومة ولا جمل لأنهم كفروا فحلت دماؤهم وأموالهم"[3].

ويبتغون من وراء هذا كله إقامة الدولة الإسلامية، وذلك "لأن حكم إقامة حكم الله على هذه الأرض فرض على المسلمين، وتكون أحكام الله فرضًا على المسلمين، فبالتالي قيام الدولة الإسلامية، فرض على المسلمين لأن ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب أيضا، إذا كانت الدولة لن تقوم إلاّ بقتال فوجب علينا القتال"[4].

وإن الدولة الإسلامية لن تقوم في نظرهم إلاّ بقتل أعوان الظلمة من جنود وشرطة وعمال وموظفين. ويستندون في ذلك إلى فتوى يفتون بها لأنفسهم وهي"أن هؤلاء الجنود والعمال والموظفين أعوان للظلمة، أي الحكام، فيجري في حقهم من الأحكام ما يجري في حق رؤسائهم الذين يستخدمونهم ويستعينون بهم"[5].

ب- تأويل آراء العلماء

لقد حذر أئمة السلف من الغلو في الدين والتنطع في الأحكام وبينوا أن الغلو آفة التدين وجذروا من الآفات الثلاث في كل عصر:

---

(1) نفس المرجع السابق، ص873

(2) رواه مسلم، جـ/1، ص69 (49).

(3) نفس المرجع السابق، ص873.

(4) حسن صادق: جذور الفكر الإسلامي في الفرق الإسلامية: بين التطرف والإرهاب، مرجع سابق، ص340.

(5) د/محمد سعيد رمضان البوطي: الجهاد في الإسلام: مرجع سابق، ص159

1- تحريف الغالين.
2- وانتحال المبطلين.
3- وتأويل الجاهلين.

فتحريف الغالين كان سببا في هلاك الأمم السابقة ممن غلـو في العقيـدة أو العبادة على حد سواء[1] وهؤلاء الذين قال فيهم الإمام أحمد بن حنبـل في خطبتـه المشهورة في كتابه في الردّ على الزنادقة والجمهية:" الحمد لله الذي جعـل في كـل زمان فترة من الرسل، وبقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويـصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله تعالى الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحـال المـبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهـم مختلفـون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهـال النـاس بمـا يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتنة المضلين"[2] .

ولنعرض الآن إلى آراء شيخ الإسلام ابن تيمية والتي تعامل معهـا منظـروا العنف بالتحريف حينا، وبالتأويل البعيد عن مقصد ابن تيمية حينا آخر

إن اعتماد ابن تيمية كمرجعية لجماعات العنف العشوائي ليس جديدا، فلقد سبق أن اعتمدت عليه الكثير من الجماعات، والسؤال الذي يطرح نفسه بالحـاح هو: هل فعلا ابن تيمية يعد مرجعا لهؤلاء الجماعات؟ وما طبيعة الآراء التي اعتمـد عليها هؤلاء؟ وإلي أي مدى يمكن أن تستجيب آراؤه لفكر وسلوك هاته الجماعات؟

---

(1) أ.د.محمد السيد الجلنيد، الأصولية والحوار مع الآخر، مصر، دار قباء للطباعة، سنة 1999، ص32.
(2) ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين، بيروت، دار الجيل، سنة 1973، جـ 1/، ص09.

وللإجابة على هذا السؤال المتشعب، نرجع أولاّ إلى متابعة استخدام آرائه من طرف هذه الجماعات، ثم نعود لنستقرئ آراءه، ننقلها من مظانها الأصلية، ونحـاول أن نفهمها كما هي دون أن نزيد عليها أو ننقص منها شيئا.

من بين أبرز الجماعات التي تعتمد آراء ابن تيمية أو بالأحرى فتوى ابن تيمية هي جماعة الجهاد في مصر(1) .

تقول هذه الجماعة في كتاب (الفريضة الغائبة) "وافتى شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الفتاوى (الجزء الرابع) كتاب الجهاد، عندما سئل عن بلد تسمى مـاردين كانت تحكم بحكم الإسلام، ثم تولى أمرها أناس أقاموا فيها حكم الكفر، هل هـي دار حرب أو سلم فأجاب:.....هي ليست بمنزلة دار السلم التي يجري عليها أحكام الإسلام، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحق ويعامل الخارج عن الشريعة بما يستحقه"(2) .

و"معلوم باضطرار في دين الإسلام وباتفاق جميع المسلمين أن من سوغ اتباع غير دين الإسلام أو اتباع شريعة غير شريعة محمد ﷺ-فهو كافر-وهوككفر مـن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض الكتاب(3) كما قال تعالى:﴿ **إنّ الّذين يكفرون باللّـه**

---

(1) نشأت جماعة الجهاد في أوائل سنة 1974، برئاسة صالح عبد الله سرية الفلسطيني الجنسية والـذي كان ينادي بقيام الدولة الإسلامية لتطبيق شريعة الله مستخدما في ذلك جميع طرق العنف مع إباحة الدماء للوصول إلى هدفه وجمع حوله الكثير من الأتباع خصوصا من طلبة الجامعة، وبدأ جهاده بحادث محاولـة الاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية/ وألفّت كتابا سمته" الفريضة الغائبة".

(انظر: جذورا لفكر الإسلامي في الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب، مرجع سابق، ص339)

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، باب الجهاد، جـ/4، 283.

(3) نفس المرجع السابق، جـ/4، ص288

ورسله ويريدون أن يفرّقوا بين الله **ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتّخذوا** بين **ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذاب مهينا**﴾[1] .

ويقول ابن تيمية أيضا: كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين وإن تكلمت بالشهادتين وامتنعوا عن الصلوات الخمس وجب قتالهم حتى يصلوا وإن امتنعوا عن الزكاة وجب قتالهم حتى يؤدوا الزكاة، كذلك إن امتنعوا عن صيام شهر رمضان أو حج البيت العتيق، وكذلك إن امتنعوا عن تحريم الفواحش أو الزنا أو الميسر أو الخمر أو غير ذلك من محرمات الشريعة، وكذلك إن امتنعوا عن الحكم في الدماء والأموال والأعراض والابضاع ونحوها بحكم الكتاب والسنة، كذلك إن امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الكفار إلى أن يسلموا ويؤدوا الجزية وهم صاغرون...[2] .

قال الله تعالى: ﴿ **وقتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدّين للّه** ﴾[3] .

وقال أيضا:﴿ **يا أيها الذين ءامنوا اتّقوا الله وذروا ما بقى من الربوا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب مّن اللّه ورسوله**﴾[4] .

هذه هي الفتوى التي تعتمد عليها جماعات العنف، في قتال كل فئة تمتنع عن آداء شريعة ظاهرة متواترة من شرائع الإسلام كالصلاة أو الزكاة أو الحكم بما أنزل

---

(1) سورة النساء، آية150.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، جـ/4، ص281.

(3) سورة البقرة، آية 193.

(4) سورة البقرة، آية 278

الله في الدماء والأموال والأعراض، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولقد جعلت هذه الفتوى الأساس النظري لقيام جماعة -الجهاد- وتسويغ أعمالها كلها.

ولنأتي الآن إلى تحليل آراء بين تيمية للوقوف على وجه الاستدلال بهذا الكلام.

إن هذا النص أو غيره من النصوص الأخرى، ينبغي أن يفهم في الإطار الزمني الذي قيل فيه، إن هذا الكلام قيل ودولة الإسلام قائمة وشريعته مطبقة، لهذا فإن كلامه موجه إلى طائفة من الناس دون عامتهم، أي بمعنى، إن طائفة المسلمين خرجت عن شريعة الإسلام التي تحكم بها الدّولة الإسلامية فإنه يجب أن تقاتل لما تحدثه من فتنة وما تجلبه من سخط عند عامة المسلمين، فالسلوك بهذا المعنى هوشق لعصا الطاعة، ولعله كان يقصد بعض الفرق الضالة والمنحرفة التي خرجت عن إجماع المسلمين، كالقدرية والرافضة والمرجئة وغيرهم.

ويؤيد كلامي الذي سقته عن قيام الدّولة الإسلامية كإطار زمني لهذه الفتوى قوله: **وجهاد الكفار إلى أن يسلموا ويؤدوا الجزية وهم صاغرون**

فمن الذي يجاهد الكفار، أليست الدّولة بسلطانها، ومن يطالبهم بالجزية فيدفعونها وهم صاغرون، أليست الدّولة بقوتها؟.

أمّا بالنسبة للنص السابق عن هذا النص، فهؤلاء الذين تحدث عنهم ابن تيمية قد خصهم بوصف وحكمين، أمّا الوصف" فهي ليست بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار ولابمنزلة دار السلم التي يجري عليها أحكام الإسلام" بل هي قسم ثالث، وعلى الرغم من وصفه للحالة الأولى وكذا الحالة الثانية فإنه لم يطلق وصفا على الحالة الثالثة لأنها في تقديري غير موجودة في الأحكام المتعلقة بدار السلم ودار الحرب في الفقه الإسلامي فهي حالة وسطى بين الحالتين.

إن هذه الحالة الوسطى التي تحدث عنها، مَنْ مِنَ الناس يستطيع أن يميزها، ثم إنّه في هذه الحالة يمكن أن تكيف وفق أحكام الردة المنصوص عليها في الفقه

الإسلامي، وإذا كان الحال كذلك فمن يطبق هذه الأحكام، هل عامة النـاس؟. لا أتصور بأن شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا المستوى الذي يدعو فيه بعض الناس ليحاكم البعض الآخر وإلاّ كان من دعاة الفتنةقال الله تعالى: ﴿ **والفتنة أشد من القتل**﴾[1].

واعتقد أيضا أن هذا النص لا يمكن فهمه إلى في إطار ما ذكرته سـابقا، فتعتـبر بذلك الطائفة الخارجة عن شريعة الإسلام، كافرة أو مرتدة فتعاقب بالضوابط المحددة في الشريعة الإسلامية.

ثم هناك مسألة غاية في الأهمية، وهي:

من يقاتل هذه الفئة الخارجة عن الشريعة؟

لا أعتقد أن هناك من الفقهاء المسلمين من يرى بأن الأمر موكـول لعامـة الناس فما عليه أهل العلم أن الذي يقاتل هؤلاء هو ولي الأمر دون سواه.

وإن قتال هؤلاء هو تطبيق لحدود الله عزوجل التي أمره بها في كتابـه، إذ لا خلاف بين الفقهاء حول اختصاص الأئمة بإقامة الحدود لأن الحدود، من حقوق الله المشروعة لمصلحة الجماعة وهي تحتاج إلى نظر واجتهاد في اتباعها، وتؤثر الشبهة في اثباتها عند الجمهور، ولا يقدر على ذلك إلاّ الإمام أو من ينوب عنه، فهو وكيـل الجماعة، ونائب عنهم فيترك له إقامة الحدود حتى يؤمن الاستيفاء مـن الحيـف أو الزيادة على الواجب أو الخطأ في الإثبات ولا يشترط عند الجمهور حضور الإمـام عملية التنفيذ وإنما يشترط إذنه فقط[2]. فبعد هذا العرض، لا يمكن أن يستقيم رأي أصحاب كتاب "الفريضة الغائبة" وجماعات العنف العـشوائي.إنّ هـؤلاء غيبـوا

---

(1) سورة البقرة، آية 191

(2) د/ عباس شومان: عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي: ط/1، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، سـنة 1999، ص375

عقولهم، وانساقوا وراء أهوائهم، فألبسوا الحق بالباطل وحمّلوا فتاوى العلماء وآراءهم ما لا تحتمل.

والآن لنستعرض أراء ابن تيمية والتي يوضح بها موقف سلف الأمة في أخطر القضايا المثارة الآن، والتي كانت سببا في تمزق شمل الأمة، كقضية تكفير المسلم، قضية تكفير الأمة والمجتمع وتكفير العلماء.

1- يقول ابن تيمية (ان علماء المسلمين المتكلمين في الدنيا باجتهادهم لا يجوز تكفير أحدهم بمجرد خطأ أخطأه في كلامه، فإنّ تسليط الجهال على تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات، وإنّما أصل هذا من الخوارج والروافض الذين يكفرون أئمة المسلمين لما يعتقدون أنّهم أخطأوا فية من الدين[1].

2- وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض، بل كل أحدهم يؤخذ من قوله ويترك إلاّ رسول الله ﷺ ، وليس كل من يترك كلامه لخطأ أخطأه يكفر، ولا يفسق، بل ولا يأثم، ومن المعلوم أن المنع من تكفير علماء المسلمين، بل دفع التكفير عن علماء المسلمين، وإن أخطأؤا هو من أحق الأغراض الشرعية، فكيف يكفر علماء المسلمين في مسائل الظنون؟ أم كيف يكفر علماء المسلمين أو جمهور السلف والأئمة وغيرهم من العلماء بغير حجة أصلا[2].

3- ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله، ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة، والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلاّ بإذن الله[3].

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المغرب، مكتبة المعارف، جـ/35، ص100.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جـ/35، ص100-104.

(3) نفس المرجع السابق، جـ/3، ص287.

4- وليس لأحد أن يكفر أحدا من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين، لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلاّ بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة(1).

والنتيجة، أنّ ما انتهى إليه أصحاب هذه الآراء الشاذة ممّا قيل عن ابن تيمية، ليس رأيا له، ولا رأيا لسلف الأمة.

أما المسألة الأخرى التي كثر حولها اللّغط ولم أجد لها لا في الدين ولا في الواقع مستندا أو دليلا، فهي التعرض بالقتل لعامة الناس في أماكن أمنهم وفي الأسواق والطرقات، وإذا حاولنا أن نجد متكأ يتكئ عليه هؤلاء في فقهنا الإسلامي، سنقف عند قضية فقهية أثارها الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه المستصفى، وذكرها غيره كالشاطبي في الموافقات والعز بن عبد السلام في قواعد الأحكام.

يقول الغزالي "أمّا الواقع في رتبة الضرورات، فلا بدّ في أن يؤدى إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين، ومثاله أن الكفار إذا تترسوا(2) بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما لم يذنب ذنبا، وهذا لا عهد به في الشرع، ولو كففنا سلطنا الكفار على جميع المسلمين، فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضا، فيجوز أن يقول قائل، هذا الأسير مقتول بكل حال، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، لأنّا نعلم أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل، وكان هذا

---

(1) نفس المرجع السابق، جـ/3، ص285.

(2) ترس: التّرس من السلاح المتوقى به، معروف وجمعه أتراس وتراس وَتِرَسَه وتُرُوس، وكل شيء تترست به فهو مترسه لك، ورجل تارس ذو ترس ورجل ترّاس، صاحب ترس، والتترس، التستر بالترس وكذلك التتريس، وتترس بالترس: توقة.

(انظر: ابن منظور لسان العرب، دار احياء التراث العربي، مرجع سابق، المجلد السادس، ص32.

التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع لا بدليل واحد وأصل معين بل بأدلة خارجة عن الحصر"[1].

ثم قال في الأساس الذي بنى عليه هذا الحكم الفقهي"فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين، وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف، أنها ضرورة[2] قطعية[3] كلية[4] ، وليس في معناها ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم، إذ لا يحلّ رمي الترس، إذ لا ضرورة، فبنا غنية عن القلعة، فنعدل عنها، إذ لم نقطع بظفرنا بها"[5].

وهنا فرق الغزالي بين التترس بجماعة من أسارى المسلمين، والتترس بمسلم في قلعة، فأجاز الأولى ولم يحلّ الثانية، استنادا على مقصود الشرع في كلا الحالتين.

ففي الأول المقصود حفظ جميع المسلمين، وفي الثانية فبنا غنية عن القلعة ولم نقطع بظفرنا بها.

وقد زاد في إيضاح المسألة الأولى ما كتبه صاحب الموافقات حيث قال:" فيما إذا تترس الكفّار بمسلم وعلم أن الترس إذا لم يقتل، استؤصل أهـل الإسـلام، وإن أمكن انجبار الأضرار ورفعه جملة، فاعتبار الضرر العام أولى، فيمنع الجالب أو الدّافع

---

(1) أبو حامد الغزالي: المستصفى، جـ1، ط/1، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ/1، سنة 1413هـ ص176-177.

(2) الضرورة فتتمثل في ردّ كيد هؤلاء الأعداء

(3) القطعية فتتمثل في أن نقطع بأن لو اقتحمنا هؤلاء المسلمين الذين تترس بهم الأعداء بقتلـهم لتغلبنـا عليهم ولقضينا على كيدهم.

(4) أما الكلية فتتمثل في أن يكون الفتك الذي نقاومه من الأعداء متجها إلى المسلمين بأسرهم، لا إلى فئة أو جماعة أو أهل بلدة منهم.

(انظر: هذا الشرح في كتاب الجهاد للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مرجع سابق، ص164.

(5) أبو حامد الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص176-177.

ممّا هم به لأنّ المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة"[1] وذلك "لأن قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من قتل جميع المسلمين"[2].

إن استعمال جماعات العنف العشوائي لهذه الفتوى في بث الرعب والتقتيل بين الآمنين استعمال مغلوط بالنظر إلى فحوى هذه النصوص. فالمسلمون في هذه الحالة هم في وضع ردّ عدوان الكفار الذين جاؤوا خصيصا لحرب المسلمين. ثم إن تترس الكفار بالمسلمين من الأسارى، دليل على استخدامهم لهذا الترس من أجل النيل من المسلمين وأرضهم. كما أن استخدامهم للترس أيضا، من أجل أن يقووا أنفسهم ممّا قد يحصل لهم من طرف جيش المسلمين.

وإذا كان علماؤنا الأوائل قد أجازوا الهجوم على من تترس بأسارى المسلمين على الرغم من أن قتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة فإنهم قد وضعوا قيودا صارمة لذلك، وهذه القيود هي الضرورة والقطعية والكلية.

فإذا تخلف قيد من هذه القيود فلا يجوز قتل أسارى المسلمين المتترس بهم، وإذا كان الحال هكذا فأي تأويل استند عليه المتأولون الذين أجازوا قتل عامة الناس، فلا الواقع يمكن أن يسقط عليه هذا الحكم، فضلا عن انخرام هذه القيود كلها.

فلا هؤلاء الذين يقاتلونهم أعداء كفارا يجب قتالهم، ولا هؤلاء الذين يعدون كفارا بنظر فقه هؤلاء الجماعات قد تترسوا بغيرهم .

وعليه فعلى "الذي ينشر أسباب الرعب وعوامل القتل بين المسلمين الأبرياء باسم الجهاد في سبيل الله أو الانتصار لدين الله، لا بد إذن أن يعلن موقفه من حديث رسول الله"[3] الذي يقول فيه "...**من خرج من أمتي على أمتي يضرب برّها وفاجرها، لا يتحاشى مؤمنها ولا يفي بذي عهدها فليس مني**"[4] .

---

(1) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق عبد الله درار، بيروت المعرفة، جـ/2، ص350.

(2) عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، الكتب العلمية، جـ/1، ص95.

(3) د/محمد سيد رمضان البوطي، كتاب الجهاد، مرجع سابق، ص166.

(4) صحيح مسلم (1848) ورواه النسائي وأحمد.

الفصل الثالث

وسائل الإرهاب وصوره والفرق بينه وبين المقاومة والجهاد

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: وسائل الإرهاب.

المبحث الثاني: الفرق بين الإرهاب والمقاومة والجهاد.

المبحث الأول: وسائل الإرهاب

المطلب الأول: العنف[1].

العنف في لسان العرب هو الخُرقُ في الأمر وقلة الرفق به وهو ضد الرفـق، عَنُفَ به وعليه يَعْنُفُ عُنْفًا وأعِنَفَهُ وعنّفَهُ تعنيفًا وهو عنيفُ إذا لم يكن رفيقًا في أمره، واعتَنَفَ الأمر وفي الحديث: "إن الله تعالى يعطي على الرفق مـا لا يعطـي علـى العنف"[2].

هو بالضم، الشدة والمشقة، وكل ما في الخير من الخير، ففي العنف من الشر مثله[3].

وقد قال النووي في سياق هذا الحديث الشريف:

من يحرم الرفق يحرم الخير وفي رواية أن الله يرفق ويحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه وفي رواية لا يكون الرفق في شيء إلاّ زانه ولا ي ع من شيء إلا شانه وفي رواية عليك بالرفق، أمّا العنف فبضم العـين وفتحها وكسرها حكاهن هذا القاضي وغير الضم أفصح وأشهر وهوضد الرفـق، وفي هذه الأحاديث فضل الرفق والحث على التخلق وذم العنف، والرفق سبب كل خير[4].

---

(1) أمّا في اللغة الإنلجيزية فإنّ الأصل اللاتيني لكلمة Violence هو "Violentia" ومعناها: الاستخدام غير المشروع للقوة المادية بأساليب متعددة، لإلحاق الأذى بأشخاص والإضرار بالممتلكات ويتضمن ذلك معاني العقاب والاغتصاب والتدخل في حريات الآخرين".

(انظر: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مرجع سابق، ص41.

(2) رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة برقم 2593.

(3) لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، الـلد التاسع، ص257.

(4) شرح النووي على صحيح مسلم، ط/2، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1392هـ، جـ/16، ص145.

وقد فسر" الفحش بالعنف: وهو ما اشتد قبحه من الكلام"[1]، وفيه اشـارة واضحة إلى العنف اللّفظي، وعادة ما يقود العنف اللّفظي إلى العنف المادي.

وتتضمن كلمة العنف معنى الشدة والغلظة أيضا.

وقد اشتهرت كلمة العنف في عصرنا وأصبحت مصطلحا شائعا ومـذموما، وهي تشمل مجالات عدة وأكثر ما اشتهر العنف في عصرنا في المجال السياسي وقـد اشتد النكير عليه والتجريم له في الأونة الأخيرة، وفي المفهوم الشائع هو: اسـتخدام القوة المادية أو العسكرية لقهر الخصوم بلا ضابط في شرع أو خلق أو قانون وبـلا مبالات بما يحدث من جرائها من أضرار والإسلام يرفض العنف، فمذهبه في الدعوة قائم على الرفق لا على العنف[2].

قال الله تعالى: ﴿ **ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجدلهم بـالتي هـي أحسن**﴾[3]

وقال أيضا: ﴿ **وقل لّعبادي يقولوا الّتي هي أحسن إن الشّيطن ينزع بينهم إنّ الشيطن كان للإنسن عدوّا مبينا**﴾ [4]

وقال الله تعالى: ﴿ **ولاتستوي الحسنة ولا السّيئة إدفع بالّتي هي أحسن فـإذا الـذي بينك وبينه عداوة كأنه وليّ حميم**﴾[5].

وفي علم النفس، فإنّهم يعبرون عادة عن العنف بالعدوان، وإذا كان الـبعض من الباحثين يرى بأن العدوان غريزة فطرية إلاّ أنّه لم يحصل بينهم إجمـاع في هـذا الشأن.

---

(5) أبو العلا المباركفوري: تحفة الأحوذي، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ/6، ص93.

(1) د/يوسف القرضاوي: مفهوما العنف والإرهاب مقال منشور بتاريخ 2004/06/06 على موقـع الأنترنت Islam.On Line.Net.

(2) سورة النحل، آية125.

(3) سورة الإسراء، آية 53.

(4) سورة فصلت، آية 34.

"إذ يرى كثير منهم الغريزة الفطرية، أنها مجرد استجابات للظروف الخاصة المعادية حيث تتحرك لتستثير الهمة للدفاع عن النفس، وإن دورها يزداد ظهورا في الحالات التي يصاب فيها مسعى الإنسان بالإخفاق، أن يتعرض لما يسمى بالاحباط، وهذه الحالة تؤدي به إلى الغضب الذي يدفع إلى العدوان وهذا يعني أن الإنسان إذا لم يصادف ظروفا معادية ولم يصادف عقبات أو احباطات فإنه مسالم بطبيعته"(1).

إذا العنف بهذا المفهوم هو نتيجة استثارة داخلية، تنتج عن ظروف معينة، ففي كثير من الأحيان "يأخذ الغضب واليأس كثيرا من الشباب فتمتلئ بالحقد نفوسهم وتنفجر بالعنف أفرادا وجماعات قلوبهم ضد المجتمع ومؤسساته وصفوات الحكم والسلطان فيه"(2)

وقد يتبادر إلى الذهن أنّ لفظه"العنف" مقصورة على تلك المصادمات المسلحة ذات الصبغة السياسية، ولكن ما نعنيه هنا أشمل من ذلك فالعبارة تعني كل سلوك ضار فيه استخدام للقوة أيًا كانت، ومعلوم أن العنف بهذا المعنى ليس أمرا حديثا فهو ظاهرة قديمة قدم الإنسان ذاته(3) لكن تطور مفهومه بحسب الظروف والمتغيرات في العالم حتى أضحى موضوعا تناولته الكثير من العلوم، من علم السياسة إلى علم القانون إلى علوم النفس والاجتماع والإجرام، وقد ارتبط أخيرا بظاهرة الإرهاب، حتى أصبح الكثير من الباحثين لا يفرقون بينه وبين الإرهاب، فقد يطلقون على مفهوم الإرهاب نفسه، العنف الإرهابي، وعند القيام بعملية البحث في هذا المجال نجده أكثر شيوعا في الجانب السياسي، فاصطلح على تسميته العنف السياسي،

---

(1) د/ علي حسن عبد الله الشرفي الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية، ط/1، العراق، الزهراء للإعلام العربي، 1986، ص69.

(2) د/ عبد الحميد أحمد أبو سليمان: العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي، نفس المرجع السابق، ص82.

(3) د/علي حسن عبد الله الشرفي/الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، مرجع سابق، ص108.

والحقيقة أن كل الجرائم الارهابية التي ارتكبت هنا وهناك كانت بـدافع العنـف السياسي فما هو العنف السياسي إذن؟

في أطروحة الدكتوراه المقدمة من طرف الدكتور حسين توفيق إبراهيم، قدّم ثلاثة اتجاهات للعنف السياسي، وهي كالتالي:

الاتجاه الأول: العنف هو الاستخدام الفعلي للقوة المادية، ويؤكد أنصار هذا الاتجاه أن العنف هو استخدام القوة المادية لإلحاق الـضرر والأذى بالأشـخاص وإتـلاف الممتلكات.

الاتجاه الثاني: العنف هو الاستخدام الفعلي للقوة المادية أو التهديد باستخدامها، ويعد هذا الاتجاه تطويرا وتوسيعا للاتجاه السابق، إذ ينصرف مفهوم العنف ليشمل التهديد باستخدام القوة إلى جانب الاستخدام الفعلي لها.

الاتجاه الثالـث: العنف كأوضاع هيكلية /بنائية: ينظر هذا الاتجاه إلى العنف باعتباره مجموعة من الاختلالات والتناقضات الكامنة في الهياكل الاجتماعيـة والـسياسية والاقتصادية للمجتمع ولذلك يطلق عليه اسم "العنف الكلي" أو البنائي ويتخذ عدة أشكال منها، غياب التكامل الوطني داخل المجتمع، سعي بعض الجماعات للانفصال عن الدّولة وحرمان قوى معينة في المجتمع من الحقوق الـسياسية وعـدم اشـباع الحاجات الأساسية لقطاع عريض من المجتمع[1].

وأرى أن الإرهاب بصورته الحالية، يمكن التعبير عنـه مـن خـلال هـذه الاتجاهات الثلاثة، وربما هذا هو السبب الذي جعل الكثير من الباحثين لا يفرقـون بين العنف والإرهـاب، إلاّ أن الـدكتور يوسـف القرضـاوي يفـرق بينـهما بالقول"ورأيي أن بينهما عموما وخصوصا، كما يقول أهل المنطق فكل إرهـاب

---

(1) د/حسنين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مرجع سابق، ص42-44.

عنف وليس كل عنف إرهابا إذ العنف أن تستخدم فئة من الناس القوة المادية في غير موضعها وتستخدمها بغير ضابط من خلق أو شرع أو قانون"[1].

"أما الإرهاب فهو أن تستخدم العنف فيمن ليس بينك وبينه قضية، وإنّما هو وسيلة لإرهاب الآخرين وتخويفهم وإيذائهم بوجه من الوجوه، وإجبارهم أن يخضعوا لمطالبك"[2].

وإنني أؤيد ما انتهى إليه الدكتور القرضاوي في التفريق بين العنف والإرهاب إذ العنف يمكن أن يكون في الإرهاب وفي غيره، كما أنّه يعتبر وسيلة للإرهاب، إذا ما كان هدفه الوصول إلى التخويف والترويع، وذلك تبعا لما ذكرته سابقا، من أن ما يميز الإرهاب عن غيره من الأفعال المجرمة هو ما يتميز به من إثارة للرعب والخوف.

وإذا ما عدنا إلى آراء علماء الإجرام في النظر إلى العنف كجريمة فإننا نجـد تقسيمهم لهذا النوع من الجرائم بحسب تقسيماتهم الإجرامية Criminologiques يرتكز أساسا على الباعث لأن العنف يمكن أن يصبح جريمة بحسب الباعث إلى ذلك.

وعليه فبحسب الباعث الإجرامي فإنهم يقسمون الجرائم إلى أربعة أنـواع[3] وما يهمنا هنا هو القسم الأول والمقصود به جرائم العنف.

وعليه فإن جرائم العنف هي طائفة الجرائم التي تتسم بردود الفعل البدائية من جانب الجاني وتنطوي على قدر من العنف يتفاوت في مقداره ولهذا يطلق عليها اسم le Crime Primitif وترتبط هذه التسمية بطائفة المجرمين ذوي رد الفعل البـدائي Les Criminel à reactivité primitive.

---

(2) د/ يوسف القرضاوي، مفهوما، العنف والإرهاب Islam.online net بتاريخ 2004/06/06.

(1) د/يوسف القرضاوي مفهوما العنف والإرهاب، نفس المرجع السابق المنشور على موقـع الأنترنـت Islam .Online.Net بتاريخ 2004/06/06.

(2) الجرائم الأربعة هي، جرائم العنف، الجرائم النفعية، جرائم إرساء العادة الكاذبة لجرائم المنظمة.

(انظر: د/ سليمان عبد المنعم، أصول علم الإجرام والعقاب، ط/2، لبنان، المؤسسة الجامعيـة للدراسـة والنشر، سنة 1999، ص350.

وتنشأ هذه الطائفة من جرائم العنف نتيجة اندلاع فجائي للنشاط الإجرامي لدى الشخص دون أن يملك القدرة على السيطرة على هذا الاندلاع، ومثال ذلك

جريمة القتل التي تقع من الشخص في حالة تفجر غضبه"[(1)].

أمّا مفهوم العنف في الفقه الجنائي فتتنازعه نظريتان:

الأولى: وهي التقليدية، التي يصح أن نطلق عليها نظرية العنف المادي.

الثانية: وهي التي كتب لها السيادة في الفقه المعاصر ويصح أن نطلق عليها نظرية العنف المعنوي.

أ- نظرية العنف المادي: وهي ممارسة الإنسان للقوى الطبيعية. وتشمل القوى الطبيعية الطاقة الجسدية وقوى الحيوانات والطاقات الأخرى الميكانيكية متى أمكن السيطرة عليها واستخدامها لإرادة الإنسان ويفرق الفقه التقليدي بين العنف المادي والعنف المعنوي فالأول يتفق والإكراه المادي، إذ يحدث باستخدام قوة مادية طبيعية أما الثاني فهو يتفق والإكراه المعنوي حيث يحصل عن طريق التهديد ويفرق البعض بين العنف المطلق أي الذي يعدم الإرادة اعدامًا كليًا، وبين العنف النسبي والتهديد.

ب- نظرية العنف المعنوي: ترتكز هذه النظرية في تحديدها لمفهوم العنف على تأثيره في إرادة الأفراد، باعتبار أن المشرع حين يجرم، إنّما يبتغي الحرية المعنوية للأفراد المتمثلة في حرية الإرادة، وعليه فإن العنف يتحقق بأي وسيلة من شأنا التأثير أو الضغط أو الاكراه لإرادة الغير.......[(2)].

المطلب الثاني: التهديد والترويع:

(1) مرجع سابق، ص350.

(2) د.محمود صالح العدلي: موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، جـ/1، ص43-44.

جاء في لسان العرب أنّ التهديد من التَهَدُد والتهديد والتهداد –ومعناه- من الوعيد والتخوف[1]

أمّا الترويع فهو من الرّوع والتروع-أي- الفرع، راعني الأمر يروعني روعا والرّوعة الفزعة[2]، وفي المفردات في غريب القرآن، الرّوع: الخلَدُ وفي الحـديث إنّ روح القدس نفث في روعي[3].

قال تعالى:" **فلمّا ذهب عن ابراهيم الروع**..."[4] يقال رعته وريع فلان وناقـة روعـاء فزعة"[5]

والروع في الآية يعني الخوف[6].

وقد ذكرت التهديد في هذه الجزئية من البحث أو دفته بالترويع تماشيا مـع موضوع الإرهاب والذي من بين معانيه بث الرعب والهلع والخوف في نفوس الناس، ثم إن الترويع هو عامل سيكولوجي أكثر حدة ووقعا على النفس من التهديد، فقد يكون التهديد ماديا لكن الترويع عادة ما يكون نفسيا، وإذا كان التهديد مفضيا إلى حالة من الفزع الشديد فإّنه يصبح ارهابا.

وقد شددت السنة النبوية الشريفة على النهي عن ترويع المسلم وذلك عـن طريق التهديد بالسلاح أو الحديدة كما هو منصوص عليه في الأحاديث.

---

(3) لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، الـلد الثامن، ص35.

(1) نفس المرجع السابق، الـلد الثامن، ص35.

(2) عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: نفث في من روعي أنّ نفسا لن تخرج من الدنيا حتى تستكمل أجلها وتستوعب رزقها فأجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن تحملوه بمعـصية الله، فإن الله لا ينال ما عنده إلاّ بطاعته رواه الطبراني في الكبير وفيه غفير بن معدان وهو ضعيف".

(انظر: على ابن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، القاهرة، دار الكتاب العربي، سنة 1407هـ، جـ/4، ص72.

(3) سورة هود آية: 74.

(4) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، مصر، مطبعة البابي الحلبي، جـ/1، ص208

(5) انظر: تفسير الطبري، بيروت، دار المعرفة، سنة 1990، جـ/1، ص47.

وانظر أيضا تفسير ابن كثير، بيروت، دار احياء التراث العربي، جـ/4، ص289.

قال رسول الله ﷺ: **"من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه"**[1].

قال النووي:" وفيه تأكيد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه"[2].

أمّا عن استحقاقه اللّعن فقد قال ابن العربي" إذا استحق الذي يشير بالحديدة اللّعن، فكيف الذي يصيب بها، وإنّما يستحق اللّعن إذا كانت إشارته تهديدا، سواء كان جادا أم لاعبا..وإنّما أوخذ اللاّعب لما أدخله على أخيه من الروع ولا يخفى أن أثم الهازل دون إثم الجاد، وإنّما نهي عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة ثم التناول فيسقط فيؤذي"[3].

وهذا ما تنبه إليه ابن بطال فقال:" وفي الحديث النهي عمّا يفضي إلى المحذور وإن لم يكن المحذور محققا سواء كان ذلك في جد أو هزل"[4] فيصبح بهذا الفهم الفقهي العميق مجرد التهديد محذورا سواء كان هذا التهديد عن جد أو هزل، وفي ذلك درء لما يمكن أن يفضي إليه هذا السلوك.

ولا يخرج مدلول التهديد والترويع في القانون الجنائي عما ذكرته سابقا فالتهديد يتحقق بالضغط على إرداة المجني عليه بتخويفه أو توعده بأن ضررا ما سيلحقه.

أمّا الترويع فهو ما يؤدي إلى ازعاج المجني عليه وبافقاده توازنه بإفقاده السيطرة على سلوكه وذلك نتيجة حجم الرعب الذي وصل إليه المجني عليه[5].

---

(6) صحيح مسلم: بيروت، دار إحياء التراث العربي، جـ/16، ص119.

(1) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، بيروت، دار المعرفة، سنة 1379، جـ/13، ص25.

(2) نفس المرجع السابق: ص25.

(3) نفس المرجع السابق، ص25.

(4) موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، ص46-47.

ويلاحظ في القانون الجنائي أن مدلولا التهديد والترويع يتحدد بحسب ما ينتج عنهما، لذا "فإن القانون لم يتعرض للتهديد خاصة بالتعريف، فلم يعرف القانون التهديد، بل ترك الأمر في ذلك لتقدير المحكمة، فكل عبارة من شأنها ازعاج المجني عليه أو القاء الرعب في نفسه أو إحداث الخوف عنده من خطر يراد ايقاعه بشخصه أو ماله تعتبرا تهديدا موافقا عليه"[1]

ويعتبر التهديد حلقة من حلقات المشروع الإجرامي، وقد لجأت بعض التشريعات إلى تجريم هذا التهديد، إذا انطوى على تهديد المصالح المشروعة بالخطر.

وتتمثل علة التجريم في هذه الحالة فيما يمثله هذا التهديد من سلوك منحرف يؤدي إلى هلع ورعب في النفوس[2].

ويرى فقهاء القانون أن لا عقاب على التهديد إلا باجتماع الركنين اللازمين لكل جريمة، وهما الركن المادي أي فعل التهديد، والركن "المعنوي" أي القصد الجنائي،

فالتهديد بهذا المفهوم هو جريمة من نوع خاص يعاقب عليها القانون بسبب ما يحدثه من رعب في نفس المجني عليه[3].

وهو ما يسمى بالقصد الجنائي، "فمن المقرر أن القصد الجنائي في جريمة التهديد يتوافر متى ثبت للمحكمة أنّ الجاني ارتكب التهديد وهو يدرك أثره من حيث ايقاع الرعب في نفس المجني عليه، وإنه يريد تحقيق ذلك الأثر بما قد يترتب عليه من أن يذعن المجني عليه راغما إلى إجابة الطلب، وذلك بغض النظر عمّا إذا

---

(1) جندي عبد المالك: الموسوعة الجنائية، ط/2، بيروت، دار العلم للجميع، ص757.

(2) د/ عبدالفتاح خضر: الجريمة، أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص95-96.

(3) حندي عبد المالك: الموسوعة الجنائية، مرجع سابق، ص456-757

كان قد قصد إلى تنفيذ التهديد فعلا ومن غير تعرف الأثر الفعلي الـذي أحدثـه التهديد في نفس المجني عليه[1].

وهذا هو الذي عبر عنه المشرع الجزائري بالقول" بث الرعـب في أوسـاط السكان وخلق جو إنعدام الأمن من خلال الاعتداء المعنـوي أو الجـسدي علـى الأشخاص أو تعريض حياتم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو المس بممتلكاتم"[2].

وعليه فإنّ التهديد لا يكفي وحده حتى يمكن اعتباره سلوكا ارهابيا، وإنّما يجب أن يقترن مع إثارة الرعب، وبالنظر إلى ما قدمته من تحليل في هذا الموضوع، فإن التهديد يمكن أن يكون جريمة إذا تحققت فيه أركان الجريمة المعروفة، لكن يبقى من بين أبرز الوسائل التي يستخدمها الإرهاب في تنفيذ مشاريعه الإرهابية.

المطلب الثالث: الإكراه.

الإكراه: يقال قام على كره، أي على مشقة، وأقامه الإنسان على كـره أي أكرهه على القيام[3] به فهو حمل الإنسان عل شيء يكرهه وفي مجلة الأحكام العدلية: هو إجبار أحد على أن يعمل عملا بغير حق من دون رضاه بالإخافة[4] وفي مفردات غريب القرآن، الإكراه يقال في حمل الإنسان على ما يكره وقوله:﴿**ولا تكرهوا فتيتكم على البغاء**﴾[5] فنهى عن حملهن على ما فيه كَرْهٌ وكُرْهٌ[6].

---

(4) المستشار عز الدين الديناصوري، ود/عبد الحميد الشوراني: المسؤولية الجنائية في قـانون العقوبـات، الاسكندرية، ط/2، منشأة المعارف، جـ/4، ص586.

(1) قانون العقوبات الجزائري، المادة 87 مكرر، الفقرة الأولى: ص26.

(2) مختار الصحاح، مرجع سابق، ص237.

(3) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط/2، دمشق، دار الفكر1988، ص217.

(4) سورة النور، آية 33.

(5) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، مرجع سابق، جـ/2، ص429.

والإكراه يوجب الخوف الشديد[1] كما أنه الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحملـه عليه[2] وقد قال الله تعالى:﴿ **لا إكراه في الدين قد تّبينّ الرّشد من الغيّ فمن يكفر بالطغوت ويؤمن باللّه**

فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها واللّه سميع عليم﴾[3] .

والاكراه بلا شك يتضمن التهديد بأذى ينال المكره.

وقد قرر الفقهاء لاتمام الإكراه في الجرائم أربعة أركان:

أولها: أن يكون المكره قادرا على تحقيق ما هدد به لأن الإكراه لا يتحقق إلاّ القدرة، فإذا لم يكن قادرا على ايقاع ما هدد به كان التهديد لغوا لا تأثير له[4] .

ثانيهما: أن يغلب على ظن المكره ونفسه أن المهدد صادق فيما هدد به، فإذا ما وقع في نفسه أن المكره غير جاد فيما أوعد به أو كان يستطيع أن يتفادى الوعيد ورغم ذلك أتى الفعل فلا يعتبر إكراها.

ثالثها: أن يكون الأمر الذي هدد به متلفا للجسم ومؤذيا له أو متلفا للمال أو بعضه.

رابعها: أن يكون الفعل الذي أكرهه عليه محرما بأن يكون هو معصية في ذاتـه، وأن يكون ممتنعا في فعله قبل الإكراه، فإذا هدّد شخص بأذى يلحقه في جسمه أو مالـه إن لم يقتل فلانا وقرر ذلك، وقد هَم هذا بقتله من تلقاء نفسه، فإنه لا معنى للإكراه في ذلك[5] .

---

(6) الآلوسي البغدادي، تفسير روح المعاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، جـ/14، ص245.

(7) العظيم أبادي (أبو الطيب) تفسير البيضاوي، بيروت، دار الفكر، جـ/1، ص557.

(1) البقرة: آية 256.

(2) الإمام أبو زهرة، الجريمة القاهرة، دار الفكر العربي، سنة 1976، ص483.

(3) نفس المرجع السابق: ص484.

"وقد سلم جمهور الفقهاء بأن الإكراه قد يكون ماديا وقد يكون معنويا وأن الاكراه يغلب عليه أن يكون معنويا تحت تأثير التهديد والوعيد بالتعذيب أو القتل أوالإيذاء على أي نحو وهو الراجح"[1] .

وهو نفسه في القانون، إذ الإكراه المادي هو قيام إنسان بحمل آخر ماديا وجبرا على تنفيذ جريمة ما، بحيث يكون جسم المكره أداة في يد المكره لتنفيذ الجريمة دون أن

يكون هناك أي اتصال إرادي بين نفسية المنفذ المادي وبين ما وقع منه[2] .

أمّا الإكراه المعنوي فيتمثل في التهديد بالقتل أو الجرح أو الضرب أو بأي أذى آخر لحمل المكره على ارتكاب جريمة ما، سواء أكان هذا التهديد متعلقا بشخص المكره أو بشخص إنسان عزيز أو قريب وإذا كان الإكراه المادي يستخدم جسم الإنسان بالقهر، كأداة لتنفيذ الجريمة فإن الإكراه المعنوي يوجه إلى نفسية الفاعل ويؤثر في حرية ارادته واختياره[3] .

والملاحظ أننا لم نسهب في الحديث عن الإكراه، فبابه واسع في الفقه الإسلامي والقانوني، وقد ذكرته من حيث كونه وسيلة يستخدمها الارهاب في جرائمه الارهابية، وتتمثل صورة الإكراه في جرائم الإغتصاب، بحيث تكره المرأة على ممارسة الفاحشة دون رضاها، كما يكرَهُ طاقم الطائرة بعد اختطافها إلى تغيير مسارها الجوي، وقد يُعْمَد إلى قتل بعض من ركاب الطائرة من أجل إكراه البقية إلى الامتثال لأوامرهم، ويُكره من بالطرقات من المسافرين باعطائهم ما يملكون من أموال لاستخدامها في الأغراض الإجرامية.

---

(4) د/ عبد الفتاح خضر، الجريمة، مرجع سابق، ص374.

(1) نفس المرجع السابق: ص366.

(2) نفس المرجع السابق: ص371.

ويدخل في معنى الإكراه باعتباره سلوكا إرهابيا ووسيلة لتحقيق الهدف الإرهـابي العرقلة التي نص عليها المشرع الجزائري في المادة 87 مكرر من قانون العقوبات، إذ يقوم الإرهابيون من خلال التهديد والوعيد على عرقلة سير مؤسسات الدولة، وقد ثبت عرقلة الكثير من المؤسسات التربوية وخاصة في المناطق النائية عن آداء دورهـا التعليمي وكذا الدّور الحكومية المنوطة بمصالح الناس فقد جاء في الفقرة 7 من نفـس المادة ما يلي" يعتبر فعلا ارهابيا أي عمل غرضه: عرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على حياة أعوانا أو ممتلكاتم أو عرقلة تطبيق القوانين والتنظيمات"[1].

وكذا إكراه الناس على اتباع نوع معين من السلوك عن طريـق التهديـد واكراههم بالامتناع عن تأدية أعمالهم المخولة لهم قانونا، أو اكراههم بالاستماع إلى خطاب ديني معين في المساجد فقد جاء في الفقرة 6 من نفس المادة ما يلي:" يعتـبر فعلا ارهابيا...أي عمل غرضه: عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسـة العبادة والحريات العامة....."[2].

التحريض

مؤدى معنى التحريض الذي أقصده في هذا البحث هو مـا ورد في كتـاب الراغب الأصفهاني، فالتحريص من الحرض و"الحرض ما لا يعتد به ولا خـير فيـه ولذلك يقال لما أشرف على الهلاك حرض.

والحُرْضَةُ من لا يأكل لحم الميسر لنذالته، والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه، كأنّه في الأصل إزالة الحرض نحو مرّضته وقذّيتـه أي أزلت عنه المرض والقذى وأحرضته أفسدته نحو أقذيته إذا جعلت فيه القذى[3]

---

(3) وزارة العدل:قانون العقوبات، مرجع سابق: ص27.

(1) نفس المرجع السابق: ص27.

([3]) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، نفس المرجع السابق،.جـ1، ص113.وانظر: محمد عبد الرؤوف المناوي: التعاريف، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، سنة 1410هـ، جـ/1/، ص274.

قال الله تعالى: ﴿**قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف حتى تكون حرضـا أو تكـون مـن الهلكين .**﴾[1]

قال الطبري في تفسيره:" تكون حرضا أي تكون فاسدا لاعقل لك أو تكون من الهالكين"[2] .

فالحرض هو الفساد ومآله الهلاك، وبالتالي فإن التحريض، الذي أقصده هـو الذي يؤول إلى فساد الناس وهلاكهم، ومن التحريض إشاعة الفاحشة بين النـاس، وقد توعد الله سبحانه وتعالى الذين يقومون بهذا الفعل بالعذاب في الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى: ﴿**إنّ الذّين يحّبون أن تشيع الفحشة في الذين ءامنوا لهم عذاب أليم في الدّنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾[3] .

والفحش والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال.

قال ابن كثير في معرض تفسيره لهذه الآية الكريمة: **فمن سمع شيئا مـن الكـلام السيء، فقام بذهنه شيء منه وتكلم به فلا يكثر منه ولا يشيعه ويذيعه**[4]

وعن ثوبان عن النبي ﷺ قال:" **لا تؤذوا عباد الله ولا تعيروهم، ولا تطلبوا عوراتم، فإّنه من طلب عورة أخيه المسلم طلب الله عورته، حتى يفضحه في بيته**"[5]

والتحريض في أساسه هو طلب عوارت الخصوم وإشاعتها بين الناس، من أجل الإنقاص من قيمتهم ودفع العامة من أجل الثورة عليهم.

([1]) سورة يوسف: آية85.

([2]) تفسير الطبري: نفس المرجع السابق، جـ 13، ص27.

([3]) سورة النور، آية19.

([4]) تفسير ابن كثير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، جـ /6، ص27.

([5]) رواه أحمد الهيثمي، مجمع الزوائد، القاهرة، دار التراث العربي، سنة 1407هـ ، جـ /8، ص87.

أمّا مفهوم التحريض في القانون فإنه لم يرد أي تعريف له في قانون العقوبات الجزائري، إلاّ أن رجال القانون اجتهدوا في تعريفه:

فيعرفه د/ رؤوف عبيد"بأنه دفع الجاني إلى ارتكاب الجريمة بالتأثير على إرادته وتوجيهه الوجهة التي يريدها المحرضْ.

ويعرفه، أ.د.نجيب **حسني: بأنه خلق فكرة الجريمة** لدى شخص، ثم تدعيمها كي تتحول إلى تصميم على ارتكابها.

أمّا الدكتور أحمد المجذوب، فيعرفه بأنه كل نشاط عمدي يهدف به صاحبه إلى دفع شخص ما لارتكاب فعل يؤدي إلى وقوع جريمة"[(1)].

تحليل هذه التعريفات:

بالنظر إلى ما جاء في هذه التعريفات يمكن الإشارة إلى النقاط التالية كعناصر أساسية للتحريض:

أ-أن التحريض يكون عن طريق التأثير على إرادة الجاني.

ب-خلق فكرة الجريمة عن طريق بث أفكار، لها صلة بهذه الجريمة ثم القيام بتدعيم هذه الفكرة بواسطة أساليب معينة أبرزها الدعاية الإعلامية.

جـ-إن التحريض يفترض وجود المشارك في فعل الجريمة، والذي يقوم بالدفع إليها دفعا عن طريق سلب إرادة من يقوم بالفعل المجرّم.

وقد نصت المادة **87 مكرر4** الأمر رقم **95-11** المؤرخ **25** فبراير **1995** على التحريض بما يلي:

([1]) د/ جابر يوسف عبد الكريم المراغي: جرائم انتهاك أسرار الدفاع عن البلاد من الناحيتين الموضـوعية والإجرائية، القاهرة، دار النهضة العربية، سنة 1998، ص343.

"يعاقب بالسجن المؤقت من خمس سنوات إلى عشر سنوات وبغرامة مالية من 100.000دج إلى 500.000دج، كل من يشيد بالأفعال المذكورة في المادة 87 مكرر أعلاه أو يشجعها أو يمولها بأية وسيلة كانت.

كما نصت المادة 87 مكرر5: على ما يلي: يعاقب بالسجن المؤقت من خمس سنوات إلى عشر سنوات وبغرامة مالية من 100.000دج إلى 500.000دج كل من يعيد عمدا طبع أو نشر الوثائق أو المطبوعات أو التسجيلات التي تشيد بالأفعال المذكورة في هذا القسم[1].

إذا فيمكن من خلال النظر إلى هذين النصين اعتبار الفعل تحريضيا إذا كان مؤداه ما يلي:

1-الإشادة أو تشجيع أو تمويل الأفعال الإرهابية.

2-الإعادة عمدا، بطبع أو نشر الوثائق أو المطبوعات أو التسجيلات التي تشيد بالأفعال الإرهابية.

وعليه فإنّ المشرع الجزائري حتى وإن لم ينص صراحة على التحريض، إلاّ أنه ضمّن نصوص التعديل الأفعال التي يمكن تسميتها بالأفعال التحريضية.

والتحريض نوعان:

1-التحريض الشخصي وهو الموجه إلى فرد من أفراد معينين بأشخاصهم.

2-التحريض العمومي أو الجماعي: وهذا هو أخطر أنواع التحريض إذ أنه موجه إلى جمهور الناس[2] وتكمن خطورته في توسع الظاهرة الإجرامية لتصبح تشمل مجموعة كبيرة من الناس فضلا عن إشاعة الفوضى والفساد داخل المجتمع.

([1]) قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، ص28.

([2]) د/ جابر يوسف عبد الكريم المراغي، جرائم انتهاك أسرار الدفاع عن البلاد: نفس المرجع السابق، ص346.

المبحث الثاني: صور الإرهاب.

المطلب الأول:الاغتيال

أصل كلمة الاغتيال من الغيلة، ويقال قتله "غيله" وهو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع فيقتله فيه"[1] وفي سبل السلام "اغتيال الشيء أخذه خفية"[2] والخفية تكون بغتة.

عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: "اللّهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك وتحول عافيتك وفجأة سخطك"[3] والفجأة بفتح الفاء وسكون الجيم، وبضم الفاء وفتح الجيم والمد، هي البغتة[4].

([1]) الرازي، مختار الصحاح: مرجع سابق، ص203.

([2]) محمد بن اسماعيل الصنعاني، سبل السلام، ط/4، بيروت، دار إحياء التراث العربي، سنة 1379، ص221.

([3]) السنن الكبرى للبيهقي، جـ/4، ص463.

([4]) الصنعاني، سبل السلام، مرجع سابق، ص221.

إذا فالاغتيال يكون بغتة وخفية، ولعلّ هذا هو الذي يميزه عن القتل العادي، فهو إهدار للحق في الحياة بطريقة وحشية بربرية، و"إنّ الاعتداء على حق الحياة" أو إزهاق النفس الإنسانية عمدا وعدوانا، في نظر الإسلام جريمة عظمى تقترف لا في حق المعتدى عليه، أو ذوي قرباه، أو مجتمعه فحسب، بل في حق الإنسانية كلها. هذا والقرآن الكريم صريح الدلالة على اعتبار قتل النفس الواحدة دون وجه حق، بمثابة قتل الناس جميعا، وأن إحياءها في حكم إحياء الناس كافة"[1] قال تعالى:﴿**من قتل نفسا بغير نفس، أو فساد** في **الأرض، فكأنّما قتل الناس** جميعا، **ومن أحياها، فكأ**نما **أحيا الناس** جميعا﴾[2].

لقد ورد كثيرا لفظ اغتيال في كتب الفقه الإسلامي إلاّ أنّه يقصد به قتل الغيلة فإلى أي مدى تستجيب آراء الفقه الإسلامي لهذا الموضوع؟

لقد اختلف الفقهاء في بيان مفهوم "الغيلة" إلى رأيين.

الرأي الأول: ويجعل الغيلة بـمـ لة المحاربة، ويعتبره حدا من حدود الله، وهم المالكية ووافقهم في ذلك الأباضية، وهذا هو الرأي الذي أميل إليه والذي يتماشى مع موضوع البحث في نظري.

الرأي الثاني: لا يفرق بين قتل الغيلة، والقتل العادي والذي يوجب القصاص وهو رأي الجمهور.

أمّا عن رأي المالكية فقد جاء في الموطأ، عن يحي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب....أن عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة، وقال عمر لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا[3]. وفي شرح الرسالة قال أهل اللّغة: قتل الغيلة هو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع خفية، فإذا

---

(1) د/ فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط/1، بـيروت، مؤسـسة الرسـالة، ص242.

(2) سورة المائدة، آية32.

(3) مالك بن أنس: الموطأ، مصر، دار إحياء التراث العربي، جـ2، ص607.

صار فيه قتله فهذا يقتل به ولا عفو عنه[1] ولو كان المقتول كافرا والقاتل حر مسلما[2] أو ذميا أو مستأمنا في مصر أو قرية[3] وقتل الغيلة من الحرابة[4] والغيلة أيضا هي قتل الإنسان لأخذ ماله[5] مع استحالة الغوث. إذن فقتل الغيلة يتميز بخاصيتين:

الخاصة الأولى: هي حالة نفسية دافعة قوامها الطمع في المال بحيث يكون هذا الطمع هو الباعث على الفعل.

الخاصية الثانية: فهي ظرف مادي يتمثل في ارتكاب الجريمة بعيدا عن مكان الإغاثة والنجدة[6].

وقد احتج المالكية ببعض الآثار منها:

1-ما روى عن طريق مسلم أن رجلا من اليهود قتل جَارِتة من الأنصار على حلي لها-أي طمعا في حليها- ثم ألقاها في القليب ورضخ رأسها بالحجارة فأُخِذَ وأُتيَ به رسول الله ﷺ فأقر فأمر به أن يرجم فرجم حتى مات[7].

2-روى مسلم أيضا:" أنّ أناسا من عرينة قدموا إلى رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها فقال لهم رسول الله ﷺ :" إن شئتم أن تخرجوا إلى ابل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا فصحوا ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم وارتدوا عن الإسلام وساقوا

([1]) محمد عبد الرحمن المغربي (الحطاب)، مواهب الجليل، ط/2، بيروت، دار الفكر، سنة 1398، جـ6، ص233.

([2]) صالح عبد السميع الآبي الأزهري، التمر الداني، شرح رسالة القيرواني، بيروت، المكتبة الثقافية، جـ1، ص573.

([3]) علي الصعيدي العدوي المالكي، حاشية العدوي، بيروت، دار الفكر، سنة 1412، جـ2، ص407.

([4]) محمد بن يوسف العبدري (المواق)، التاج والاكليل، ط/2، بيروت، دار الفكر، سنة 1398، جـ6، ص231.

([5]) التمر الداني: مرجع سابق، جـ1، ص573

([6]) د/ علي حسن عبد الله الشرقي: الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، مرجع سابق 523.

([7]) رواه مسلم (1672).

الذود[1] فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث في أثرهم، فأتى بم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا[2] وهذا الحديث، دليل قوي في باب الحرابة والتي سأتحدث عنها لاحقا.

3- الأثر المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد سبق ذكره، أمّا رأي جمهور الفقهاء من شافعية وحنفية وحنابلة فقد ذهبوا إلى رأي مغاير عن هذا الرأي.

والذي أميل إليه هو رأي المالكية لأنه يستجيب أولا إلى موضوع بحثي ثمّ أن ما ذكر من صفات لهذا النوع من القتل والتي تتلخص في الأوصاف التالية:

- الخفية
- البغتة
- الخداع

تجعل القتل لا تنحصر صورته في مجرد القتل فقط وإنما تتعداه إلى إثارة الرعب والخوف عند باقي الناس، فالاغتيال عن طريق الخفية تجعل كل الناس معرضين للقتل وذلك بسبب عدم معرفة مكان تواجد القاتل عادة، أمّا البغتة فإنا تترك أثرا عميقا في النفس بسبب ما تحدثه من خوف في نفسية الني عليه، أمّا الخداع فإنّه يعتمد عادة على أسلوب التضليل من أجل الإيقاع بالضحية، ولعمري هذه النقاط الثلاث من أهم الوسائل التي يستخدمها الإرهاب في تنفيذ مشاريعه الإجرامية،

فرأي المالكية نظر إلى قتل الغيلة من حيث الآثار الخطيرة التي يتركها هذا النوع من القتل في المتمع، فهو بنظرهم فساد في الأرض لذا ألحقوه بباب الحرابة، ويمكن أن

([1]) قال أهل اللّغة: الذود، من الثلاثة على العشرة من الإبل (انظر، شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق، جـ7، ص59).

([2]) رواه مسلم (1671) والبخاري (1430) مع اختلاف في اللفظ.

نعتمد رأي المالكية كمرجع أساسي في ضبط هذا المصطلح وتحديده من الناحية الشرعية، وذلك في مقابلة تحديده من الناحية الفكرية والقانونية.

عند ما أتحدث عن الاغتيال ينصرف الذهن مباشرة إلى الاغتيال السياسي مع أن هناك أهدافا أخرى مرتبطة بهذا الاغتيال،

ويطرح الباحثون عدة معايير للتمييز بين الاغتيال السياسي وغيره من أشكال الاغتيال كالاغتيال التكسبي، الذي يكون هدفه الحصول على مكاسب مادية، والاغتيال الثأري الذي يكون هدفه الأخذ بالثأر. **أول** هذه المعايير هو طبيعة المستهدف، فالاغتيال السياسي هو الذي يستهدف شخصيات سياسية سواء في الحكم أو المعارضة، بعض النظر عن هدف الفاعل ودوافعه. **وثانيهما**، هدف الفاعل ودوافعه، فالاغتيال السياسي هو الذي تكون دوافعه وأسبابه سياسية، بغض النظر عن طبيعة المستهدف، **وثالثهما**: الجمع بين المعيارين السابقين للتمييز بين أشكال الاغتيال[1] هذا عن الاغتيال السياسي الشائع ذكره أمّا ما أقصده في هذا البحث فهو نوع من أنواع الاغتيال، لا يزال الفقه الجنائي لم يضع له تعريفا اصطلاحيا محددا، وهو الاغتيال الإرهابي، ولمحاولة حلّ هذا الإشكال القانوني، يمكن النظر وتقصي البحث في أنواع الاغتيال السياسي، إنّ ما نلاحظه في جرائم الاغتيال الإرهابي، أنّ هناك ارتباطا بين الجرائم التي ترتكب لهدف سياسي والجرائم التي لا يمكن تبريرها لاسياسيا ولا شرعيا فهي جرائم القانون العام وعليه، فإنه يمكن اطلاق مصطلح الجرائم السياسية المرتبطة Les infraction Connexes a un delet politique على هذا النوع من الجرائم الإرهابية، إذ أنّ هذا النوع من الجرائم" هو تعبير عن حالة تعدد مادي

([1]) د/حسين توفيق إبراهيم: العنف السياسي في النظم العربية، مرجع سابق، ص14.

للجرائم، حيث تكون أمام ارتكاب أكثر من فعل مادي، بعضها يدخل في نطاق جرائم القانون العام وبعضها الآخر يمثل اعتداء على النظام السياسي لأي دولة"[1].

فهي عند صاحب الموسوعة الجنائية" ارتكاب جريمة من جرائم القانون العام في أثناء حوادث سياسية، وترتبط بذه الحوادث السياسية برابطة سببية مباشرة، أي أن الفعل المقترف في الجريمة العادية يعد ارتكابه أمرا لازما وضروريا لتسهيل قيام الحوادث السياسية أو لإنجاحها"[2] وبالتالي فإن الاغتيال في جرائم الإرهاب ليس هدفا في حد ذاته، وإنما وسيلة لتحقيق هدف سياسي معين، كما أنّه يعد جريمة من جرائم القانون العام إذا كان منفصلاً وجريمة سياسية إذا كان مرتبطا بإنجاح مسعى سياسي معين، فالارتباط الموجود بين الاغتيال كجريمة والهدف السياسي منه، هو الذي يمكن تسميته بالاغتيال الإرهابي،

وبالنظر إلى آراء فقهاء المالكية، وبعض آراء رجال القانون، يمكن أن يعرف الاغتيال الإرهابي، بما يلي: هو كل قتل عن طريق الخفية والبغتة والخداع من شأنه بث الرعب عند عامة الناس لتحقيق هدف معين كان سياسيا أو غيره.

ونقدم الآن جدولا[3] يمثل بعض الاحصائيات حول عمليات الاغتيال الإرهابية في الجزائر، وكذا جرائم أخرى.

السنوات	القتلى	الجرحى	اغتيالات جماعية	قنابل	سيارات مفخخة
1993	744	432			
1994	7443	3172			
1995	6524	56			
1996	4475	52	155	915	69
1997	7244	64	289	139	26
1998	3042	3759	102	775	
1999	1475	1981	40	775	
2000	975	1211	42	790	

---

(1) د/أحمد محمد عبد الوهاب: الجريمة السياسية، مرجع سابق، ص59.

(2) جندي عبد المالك: الموسوعة الجنائية، مرجع سابق، ص51.

(3) Colonel Abderezak Boumaiza : L ‘engagement de l’arm ée contre le terrorisme, Colloque internationale sur le terrorisme le precedent Algerien, M D N: 2002-2003.

المطلب الثاني: الاغتصاب:

أصل كلمة الاغتصاب لغة من الغصب، "والغصب أخد الشيء ظلما، غصب الشيء يغصبه غصبا، واغتصبه فهو غاصب وغصبه على الشيء قهره، والشيء غصب ومغصوب[1] "، وزاد صاحب الاقناع"أخذه ظلما وجهارا"[2].

أمّا شرعا، فهو استيلاء على حق الغير بغير حق[3] ، والاستيلاء يستدعي القهر والغلبة[4].

أمّا دليله من القرآن الكريم، فقوله تعالى: ﴿**ولا تقربوا الزّنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا**﴾[5] وقد فسر الإمام البيضاوي "وساء سبيلا" بالقول" وبئس طريقا طريقه وهو الغصب على الابضاع المؤدى إلى قطع الأنساب والفتن"[6].

وفي الحديث:" إنّه غصبها نفسها"[7] أراد أنّه واقعها كرها، فاستعاره للجماع، فالاغتصاب هو الإكراه على الزنا، دون وجه حق، ويفهم ممّا سقته من كلام، أنّ الاغتصاب يعّبر عنه بجملة من المعاني:

([1]) ابن منظور: لسان العرب:جـ 1، ص648.

([2]) محمد الشربيني الخطيب: الاقناع، بيروت، دار الفكر، السنة، 1415، جـ 2، ص332.

([3]) نفس المرجع السابق، ص332.

([4]) علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف، بيروت، دار احياء التراث العربي، جـ 6، ص332.

([5]) سورة الإسراء، آية 32.

([6]) تفسير البيضاوي، مرجع سابق، جـ 3، ص332.

([7]) الحديث ورد في كتاب محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي المطلع، بيروت، المكتب الإسـلامي، سـنة 1981، جـ 1، ص405.

أ-أنه يكون عن طريق القهر، والقهر يكون عادة باستعمال القوة والترهيب وإجبار المغتصب على تلبية الغريزة الحيوانية للمُغْتَصَبْ ويكون ذلك في صورة تفتقر إلى أبسط الأخلاق الإنسانية.

ب-أن يكون ظلما، بمعنى أنّه تعدي على حقوق الغير دون أي سبب موجب.

جـ-أنه يكون جهارا، بمعنى أنّه يكون خاليا من الستر، وربما تداول أكثر من مُغْتَصِبٍ على مُغْتَصَبٍ وبصورة فاضحة ودون حشمة أو حياء.

أمّا ما يؤدى إليه من آثار سلبية، فهو:

1-يؤدى إلى قطع الأنساب، فالمولود عن طريق الاغتصاب يكون عديم النسب.

والمحافظة على النسب من بين أوكد مقاصد الشريعة الإسلامية فحفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسل إلى أصله سائق النسل إلى البّر بأصله، والأصل إلى الرأفة والحنو على نسله سوقا جبليا وليس أمرا وهميا، فحرص الشريعة على حفظ النسب وتحقيقه ورفع الشك عنه ناظرا إلى معنى عظيم نفساني من أسرار التكوين الآلهي، علاوة علىما في ظاهره من اقرار نظام العائلة ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المجبولة عليها النفوس وعن طرق الشك من الأصول في انتساب النسل إليها والعكس[1] ولاشك عندي أن الاغتصاب يهدم هذا الأصل العظيم من كليات الشريعة.

2-كما يؤدي إلى الفتن باعتبار أنّ هذه الجريمة من أبشع الجرائم التي ترتكب ضد الشرف والأخلاق، والفضيلة والكرامة وتؤدي إلى تقويض بناء المجتمع وتفتيت الأسر، واختلاط الأنساب وقطع العلاقات الزوجية والأسرية، فآثاره الممقوته أكثر

([1]) محمد الطاهر عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص162.

من أن تحصى، وهي محرمة في جميع الشرائع السماوية[1] يقول ابن خلدون:" العدوان على الناس في أموالهم وحرمهم ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم....يفضي إلى الخلل والفساد دفعة واحدة وتنتقض الدّولة سريعا، بما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض"[2].

إذا، فابن خلدون يعتبر العدوان على أعراض الناس وأسرارهم مفضيا إلى الفساد، الذي بدوره يؤدي إلى سقوط الدّولة، ونهايتها.

ولقد كان هذا النوع من الجرائم على عهد رسول الله ﷺ :" عن علقمة بن وائل الكندي عن أبيه: أن امرأة خرجت في عهد رسول الله ﷺ تريد الصلاة فتلقاها رجل (فتجلّلها)، أي تغشاها فقضى حاجته منها، فصاحت فانطلق، ومرّ عليها رجل فقالت إنّ ذلك الرجل فعل بي كذا وكذا، ومرّت بعصابة من المهاجرين، فقالت إنّ ذلك الرجل فعل بي كذا وكذا، فانطلقوا فأخذوا الرّجل الذي ظنّت أنّه وقع عليها وأتوها فقالت: نعم هو هذا، فأتوا به رسول الله ﷺ، فلّما أمر به ليرجم قام صاحبها الذي وقع عليها فقال: يا رسول الله أنا صاحبها، فقال لها:" اذهبي فقد غفر الله لك، وقال للرجل قولا حسنا، وقال للرجل الذي وقع عليها ارجموه، وقال: لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبلت منهم"[3].

والاغتصاب هو الإكراه على الزنا، فقد حدثت في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه حادثة إكراه على الزنا، فقد "روى نافع أن رجلا استكره جارية فاغتصبها، فجلده أبو بكر ولم يجلدها، ونفاه سنة، ثم جاء فزوجه إياها"[4].

([1]) د/ عبد المنعم أحمد بركة، التشريع الجنائي الإسلامي، مركز الاسكندرية، ص76.
([2]) مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، جـ/1، ص352.
([3]) سنن أبي داود، (4379).
([4]) روى بألفاظ مختلفة، انظر ابن حجر العسقلاني، الدّراية (663).

وإن جريمة الاغتصاب لا تتوقف عند حد الاغتصاب، وإنّما تتعداها إلى حوادث أخرى لا تقل خطورة عن هذه الجريمة النكراء ومن هذه الحوادث، إجهاض المغتصبات،

فقد أصبح المسلمون اليوم يواجهون قضية انتشار جرائم الاغتصاب وبشكل جماعي والمشاكل الناتجة عنها في عدة دول في العالم وأدت كثير من حالات الاغتصاب إلى وجود الحمل، ممّا استدعى إيجاد حلول لهذه المشكلة عبر فتاوى مناسبة لحالات الحمل هذه وقد تعددت الفتاوى في هذا الشأن، ومن هذه الفتاوى فتوى الدكتور يوسف القرضاوي، الذي أفتى"بإباحة الإجهاض للمغتصبة قبل الشهر الخامس من الحمل على أن يتكفل مسلموا العالم بدفع الكفارة الواجبة في هذه الحالة"[1]. بينما اعتبر الشيخ عبد العزيز بن باز الرئيس العام لإدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد في المملكة العربية السعودية "أن المرأة المغتصبة لا يجوز أن تطرح ما في بطنها إذا جاوز الحمل أربعين يوما"[2].

وإن الاختلاف في الفتوى بين هذين العالمين دليل على خطورة هذا الأمر لما له من آثار مدمرة على المجتمع.

أمّا من الناحية القانونية فلم أجد تعريفا للاغتصاب في قانون العقوبات الجزائري، أمّا إذا عدنا إلى قانون العقوبات المصري فنجده يعرف الاغتصاب في المادة 267 منه بما يلي:

1- هو مواقعه أنثى مواقعة لا شرعية، وهو الركن المادي للجريمة.

2- انعدام رضا الأنثى، وهو عنصر مفترض في الجريمة.

([1]) د/ نى القاطرجي، الاغتصاب، دراسة تاريخية نفسية اجتماعيـة، ط/1، بـيروت، مؤسـسة مجـد، ص371.

([2]) نفس المرجع السابق، ص371.

3-القصد الجنائي.

فبالنسبة للعنصر الأول: فهو الوطء الطبيعي بايلاج الجاني عضو التذكير في المكان المعد له في جسم الأنثى (الركن المادي).

أما العنصر الثاني: باستعمال المتهم في سبيل تنفيذ مقصده وسائل القوة أو التهديد أو غير ذلك.

أما العنصر الثالث: فيتوافر القصد الجنائي لدى الجاني بانصراف ارادته وعلمه وقت ارتكاب فعلته إلى أنّه يواقع أنثى بغير رضاها (وهو الركن المعنوي) [(1)]

وعلى الرغم من بشاعة هذا الفعل، وحصوله بشكل واسع في الجزائر من طرف جماعات العنف العشوائي، إلاّ أن عدم وجود احصائيات رسمية مقدمة في هذا المجال يمنعنا من تقديم عدد محدد عن حالات الاغتصاب في هذا البلد.

لكن المؤكد أن عدد المغتصبات من طرف هذه الجماعات كبير جدا.

المطلب الثالث: السرقة

لغة: أخذ ما ليس له أخذه في خفاء[(2)].

وفي الشرع: أخذ المال على وجه الاختفاء من مالكه أو نائبه[(3)] ونائب المالك كوكيله[(1)].

([1]) المستشار أحمد محمود خليل، جرائم هتك العرض، الاسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، سنة 1990، ص7-14.

(2) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، جـ 1، ص231.

(1) منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، الروض المربع، الريـاض، مكتبـة الريـاض الحديثـة، سـنة 1390هـ، جـ 3، ص324.

وانظر أيضا: المرداوي، الانصاف، مرجع سابق، جـ 10، ص653.

وانظر أيضا: ابن مفلح، الفروع، مرجع سابق، جـ6، ص121.

(2) منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، كشف القناع، بيروت، دار الفكر، سنة1402هـ، جـ 6، ص324.

والأصل في ثبوت عقوبة السرقة الكتاب والسنة والإجماع.

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من اللّه واللّه عزيز حكيم**﴾[2].

أمّا ثبوتا بالسنة، فلما روت عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ قال:" لا تقطع يد السارق إلاّ في ربع دينار فصاعدا"[3].

وقال النبي ﷺ :" إنّما أهلك الذين من قبلكم إنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيه الضعيف أقاموا عليه الحد"[4].

وقد أجمع المسلمون على ثبوت قطع يد السارق[5].

وقبل الحديث عن السرقة التي أعنيها في هذا البحث، والتي تمثل صورة من صور الارهاب، أعرض إلى تحليل التعريف الشرعي للسرقة، فالسّرقة بهذا المفهوم تكون على

وجه الاختفاء، بمعنى من يقوم بسرقة الآخر، يكون متخفيا لئلا يكتشف أمره الناس ويقوم بفعله وهو في هذه الحالة-أي مختفيا- فعنصر الاختفاء وحده يؤدي إلى ترويع النفوس لتعذر معرفة من يقوم بفعل السرقة قبل قيامه بها فيلجأ الناس عادة إلى أخذ حذرهم من الوقوع فريسة لهذا الفعل المجرّم.

([3]) سورة المائدة، آية38.

([4]) الحديث متفق عليه، وهذا لفظ مسلم ولفظ البخاري.

(5) الحديث متفق عليه، وهذا لفظ مسلم.

([6]) د/ عبد الله بن الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: علاج القرآن الكريم للجريمة، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، سنة 1423هـ، ص245

كما أن السرقة يمكن أن تطال المالك نفسه، كما يمكن أن تطال نائبه أو وكيله والوكيل هنا هو من يقوم مقام حفظ أموال الناس، كالمصارف المالية والمؤسسات ذات الطابع المالي، وبالتالي فإنّ الفقه الإسلامي قد اعتبر أنّ السرقة لا يمكن أن ينحصر مدلولها على المالك، بل تتعداه إلى مؤسسات الدّولة.

ويسمي الأحناف هذا النوع من السرقة بالسرقة الصغرى تميزا لها عن السرقة الكبرى[1] فالصغرى خطرها لا يتعدى الفرد أو مجموعة قليلة من الأفراد، أمّا الكبرى فضررها يعود على عامة المسلمين، لهذا اصطلح على هذا النوع من السرقة بالحرابة والتي سنتاولها بالتفصيل في مبحث قادم بحول الله.

وإذا كانت السرقة التي أعنيها في هذه الجزئية من البحث ليست السرقة التي تتعلق بأخذ المال خفية فقط، بل أخذه عن طريق القاهرة والمغالبة، فهي بهذه الصورة ليست حرابة بمفهومها الشامل وإنّما هي صورة من صور الحرابة فقط، فالحرابة بمفهومها الشامل هي: مطلق الفساد في الأرض.

وأفضل من عبر عن هذا النوع من السرقة، صاحب كتاب بدائع الصنائع بالقول: "ويُسمى الأخذ على سبيل القاهرة، مغالبة أو نبة أو خلسة أو غصبا أو انتهابا لا سرقة"[2].

فاطلاق لفظ السرقة الكبرى عليها مجازا لا حقيقة[3]. وتسميتها كبرى، لأن ضرر قطع الطريق على أصحاب الأموال وعلى عامة المسلمين بانقطاع الطريق[4].

([1]) د/ عباس شومان: عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص358.

([2]) علاء الدين الكاساني: بدائع الصنائع، ط/2، بيروت، دار الكتاب العربي، سنة 1982، جـ 7، ص65.

([3]) محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، بيروت، دار الفكر، جـ 4، ص268.

([4]) د/عبد العظيم شرف الدين: العقوبة المقدرة لمصلحة المتمع الإسلامي، ط/1، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، سنة 1973، ص277.

فلا تتوقف السرقة هنا عند أخذ الأموال فقط، وإّنما تتعدى ذلك إلى نشر الرعب والفزع في نفوس الآمنين.

وقد وضع الدكتور عبد القادر عوده أركانا أربعة للسرقة:

1-الركن الأول: الأخذ خفية.

2-الركن الثاني: أن يكون المأخوذ مالا.

3-الركن الثالث: أن يكون مملوكا للغير.

4-الركن الرابع: القصد الجنائي" ويتوفر القصد الجنائي متى أخذ الجاني الشيء وهو عالم أنّ أخذه محرم وما دام أنه يأخده بقصد أن يتملكه لنفسه دون علم المجني عليه ودون رضاه"[1].

ولم يتعرض الفقه الجنائي الوضعي –حسب علمي- إلى تعريف السرقة كجريمة إرهابية، وهذا ما نجده واضحا في المادة 87 مكرر من قانون العقوبات الجزائري، إذ أن هذه المادة لم تدرج السرقة كفعل من أفعال الإرهاب التي يجرمها القانون. وإذا كان ولا بد من تعريف للسرقة كجريمة إرهابية، فلا بد من تعديل القصد الجنائي في السرقة العادية ليضاف إليه قصد الترويع والتخويف، ولعل الشريعة الإسلامية كانت أقرب في الدّلالة على المقصود حين فرقت بين السرقة الصغرى والسرقة الكبرى، ويمكن الاصطلاح على تعريف هذا النوع من جرائم الإرهاب بما يلي.

فالسرقة بهذا المفهوم: هي أخذ المال خفية ومجاهرة عن طريق التهديد وبث الرعب لتحقيق أهداف معينة.

([1]) د.عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنا بالقانون الوضعي، ط/6، بـيروت، مؤسـسة الرسالة، جـ2، سنة 1985، ص608.

المطلب الرابع: اختطاف الطائرات واحتجاز الرهائن

الفرع الأول:اختطاف الطائرات:

معنى يخطف يستلب، وأصل الاختطاف الاستلاب[1]، وهو أيضا أن يأخذ الشي بسرعة[2]، أمّا في كتاب الألفاظ المؤتلفة فمعنى الاختطاف، خطفه واختلسه واخترقه واختلجه وانتهزه[3].

وكل هذه الألفاظ مؤداها معنى واحد هو الاستلاب والجذب والانتزاع، ولم يتعرض فقهاء الإسلام إلى هذا النوع من الجرائم لأنّه لم يكن على عهدهم طائرات.

لم أعثر على دراسة شرعية في هذا الموضوع، باستثناء ما ذكره القرضاوي في بعض مقالاته، حيث كيف الموضوع على أنّه حرابة واعتبره من قبيل الفساد في الأرض، وهو نفس ما انتهى إليه المحامي أسامة مصطفى إبراهيم ما ضوي في كتابه جريمة اختطاف الطائرات المدينة في القانون الدّولي والفقه الإسلامي (دراسة مقارنة حيث يقول:" وفي رأينا أن جريمة اختطاف الطائرات تشابه حد الحرابة في الفقه الإسلامي"[4]

أمّا من حيث قانون العقوبات الجزائري (المادة 87 مكرر) فلم يتعرض المشرع إلى هذا النوع من الجرائم، وإذا كان المشرع الجزائري لم يتعرض إلى هذا النوع من الجرائم، فإنّه مطالب بإدخال تعديلات في هذا القانون تخص هذا الموضوع، شأنه في ذلك شأن المشرع المصري والمشرع الكويتي والقطري، فبالنسبة للمشرع المصري،

---

(1) عبد الرحمن بن الجوزي: زاد المسير، ط/3، بيروت، المكتب الإسلامي، سنة 1404هـ، جـ5، ص60.

(2) زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر: البحر الرائق، بيروت، دار المعرفة، جـ5، ص60.

(3) محمد عبد الملك بن مالك الطائي الحيائي: الألفاظ المؤتلفة، ط/1، بيروت، دار الجيل، سنة، 1414هـ جـ1، ص180.

(4) المحامي أسامة مصطفى إبراهيم ماضوي: جريمة اختطاف الطائرات المدنية في القانون الدولي والفقه الإسلامي، (دراسة مقارنة) بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، سنة 2003، ص85.

فقد قامت مصر بتعديل قانونا العقابي الذي يعنى بحماية وسلامة الطيران المدني القانون رقم 28 لسنة 1981 إلاّ أنه لم ينص صراحة على جريمة اختطاف الطائرات[1] ونرى أن المشرع الكويتي قد حالفه التوفيق في تشديد العقوبة في حالة اقتران الاختطاف باحتجاز شخص على متن الطائرات[2] إلاّ أن المشرع القطري تميز عن باقي التشريعات العربية بإصدار قانون حديث (قانون رقم 15 لسنة 2002) حيث تنص المادة (94) منه على ما يلي:" يعد مرتكبا لجريمة الاعتداء على الطائرات أي شخص يرتكب عمدا أو يشرع في ارتكاب، أو يكون شريكا لشخص يقوم بالقوة والتهديد باستعمال القوة أو بأي صورة من صور الإكراه بالاستيلاء على طائرات وهي في حالة طيران أو السيطرة على قيادتا" أمّا العقوبة المخصصة لهذا الفعل فقد نصت المادة 107 من هذا القانون على ما يلي:

" تكون العقوبة الإعدام أو الحبس المؤبد إذا ترتب على الفعل موت شخص والسجن مدة لا تتجاوز عشر سنوات في حالة الاختطاف أو السيطرة عليها"[3].

وبالنظر إلى نصوص الاتفاقيات الموجهة لهذا الغرض والتي ذكرتا سابقا في سياق تعريف الإرهاب، نجد بأن المشرع القطري في الجزء المتعلق بوصف الاختطاف في قانونه للعقوبات قد أخذه من هذه الاتفاقيات، وربما كان انفراده في تخصيص وتشديد العقوبة في هذا الشأن.

وعودا على بدء، أقول، فإذا كان المشرع الجزائري لم ينص على هذه الجريمة في قانونه للعقوبات فإنه صادق على كل الاتفاقيات المتعلقة بسلامة الطيران المدني، وعليه فإنّ أي بحث قانوني في هذا الموضوع، يرتكز على بيان أركان هذه الجريمة من خلال هذه الاتفاقيات، والاتفاقيات هي:

([1]) نفس المرجع السابق: ص76.

([2]) نفس المرجع السابق:ص 74.

([3]) نفس المرجع السابق: ص75

1-الاتفاقية بشأن الجرائم وبعض الأفعال الأخرى التي ترتكب على متن الطائرات الموقع عليها في طوكيو بتاريخ 14 سبتمبر سنة 1963.

2-الاتفاقية الخاصة بقمع الاستيلاء غير المشروع على الطائرات الموقع عليها في لاهاي بتاريخ 16 ديسمبر 1970.

3-الاتفاقية الخاصة بقمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني الموقع عليها في مونتريال بتاريخ 23 سبتمبر 1971.

4-البرتوكول الخاص بقمع أعمال العنف غير المشروعة في المطارات التي تخدم الطيران المدني الدّولي، الموقع مونتريال في 24 فبراير سنة 1988. والمكمل لاتفاقية قمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني الموقع عليها في مونتريال بتاريخ 23 سبتمبر سنة 1971[1].

وبالنظر إلى نصوص هذه الاتفاقيات تتحدد عناصر جريمة اختطاف الطائرات، والتي تكون كالآتي:

1-أن يكون الفعل غير مشروع:

بالنظر إلى عناوين هذه الاتفاقيات، نجد بأنّها كلها تركز على عدم شرعية الفعل، وذلك من خلال العبارات التالية:

أ-الاستيلاء غير المشروع على الطائرات[2].

ب-الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني[3].

جـ -أعمال العنف غير المشروعة في المطارات[1].

([1]) الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية عدد 44.19، ربيع الأول عام 1416هـ.

([2]) اتفاقية لاهاي الموقعة الموقعة بتاريخ 16 ديسمبر 1970 المتعلقة بسلامة الطيران المدني.

([3]) اتفاقية مونتريال الموقعة بتاريخ 23 سبتمبر 1971 المعتلقة بسلامة الطيران المدني.

وقد جاءت العبارة واضحة ودالة على هذا العنصر في الباب الرابع من نص الاتفاقية (رقم 01) المادة (11)، الفقرة (1)، والعبارة كالتالي" عندما يرتكب شخص على متن طائرة بصفة غير شرعية. ويقصد بذلك أن يكون هذا العمل غير مشروع.

2- أن يتم الفعل عن طريق استخدام الإرهاب:

ويقصد بذلك استخدام القوة والعنف والتهديد وباستعمال السلاح عادة من أجل إرهاب قائد الطائرة على التوجه الوجهة التي يريدها خاطف الطائرة.

ويتلحص هذا العنصر "في القيام غير المشروع بالقوة أو بالتهديد بها أو بأي شكل آخر من أشكال الإرهاب بالاستيلاء على الطائرة أو بممارسة السيطرة عليها[2].

3- أن يتم فعل الاختطاف على متن الطائرة ويقصد بذلك، أن يكون الخاطف على متن الطائرة ويلخص هذا العنصر في أن يقوم أي شخص "بعمل من أعمال العنف ضد شخص على متن طائرة في حالة طيران إذا كان هذا العمل من شأنه أن يعرض سلامة تلك الطائرة للخطر"[3].

أمّا بالنسبة للمطارات فيقصد بذلك" أعمال العنف غير المشروعة، التي تعرض للخطر أو يحتمل أن تعرض للخطر سلامة الأشخاص في المطارات، التي تخدم الطيران

([1]) بروتوكول مونتريال الموقع بتاريخ 29 سبتمبر1971 المتعلقة بسلامة المطارات.

([2]) المادة (1) الفقرة (1) من اتفاقية قمع الاستيلاء غير المشروع على الطائرات الموقعة في لاهاي بتـاريخ 16 ديسمبر 1970

([3]) المادة (1) الفقرة (1) العنصر (أ) من اتفاقية قمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطـيران المدني الموقعة في مونتريال بتاريخ 23 سبتمبر 1971.

المدني الدّولي أو التي تدد بالخطر أمن استغلال هذه المطارات، ومن شأنا أن تنسف ثقة شعوب العالم"[1].

4-أن يكون الفعل الإجرامي ارتكب "أثناء الطيران".

ويقصد بذه الحالة ما يلي:" تعتبر الطائرة في حالة طيران في أي وقت منذ لحظة إغلاق كل أبوابا الخارجية بعد صعود الركاب إليها حتى اللّحظة التي فيها فتح أي من تلك الأبواب بغرض انزالهم، وفي حالة الهبوط الاضطراري، يستمر اعتبار الطائرة في حالة طيران حتى الوقت الذي تتولى فيه السلطات المختصة المسؤولية عن الطائرة وما على متنها من أشخاص وأموال"[2].

وتمثل هذه العناصر الأربعة المذكورة الركن المادي في جريمة الاختطاف، أمّا بالنسبة للركن المعنوي فهو علم مرتكب الجريمة بأّنه لا حق له في هذا الفعل، وإذا كان الجاني قد قام بذا الفعل فإّنه يقوم به لتحقيق أهداف معينة، وبالتالي فإنه يعلم بأن هذا الفعل هو وسيلة ضغط وإكراه عل الجهة التي يريد التوجه إليها بالطلب، وبالتالي فإنه يعرف مسبقا، بأن ما أقدم عليه من فعل ينافي كل الأعراف والقوانين، وبالتالي لا حق له فيه، كما ينظر إلى هذا الركن من جانب "العمد في ارتكاب الفعل"وهذا ما أشارت إليه المادة الأولى الفقرة الأولى من نص الاتفاقية الموقعة في مونتريال بتاريخ 23 سبتمبر سنة 1971 بالقول "يعد مرتكبا لجريمة أي شخص يرتكب عمدا ودون حق مشروع"[3].

---

(1) بروتوكول لقمع أعمال العنف غير المشروعة في المطارات (نص البروتوكول) الموقعة في مونتريـال في 24 فيفري 1988.

(2) المادة (3) الفقرة 1: اتفاقية لاهاي، نفس المرجع السابق.

(3) المادة (1) الفقرة (1): اتفاقية مونتريال (1971) نفس المرجع السابق.

ومن بين أمثلة اختطاف الطائرات ما حدث في الجزائر حيث تم اختطاف طائرة ايرفرانس سنة 1995 بمطار هواري بومدين وتم احباط تلك العملية من قبل قوى الأمن الفرنسية في مطار مرسيليا[1].

الفرع الثاني- احتجاز الرهائن:

عادة ما يتبع اختطاف الطائرات احتجاز الرهائن، وليست هذه هي الصورة الوحيدة لاحتجاز الرهائن، بل هناك صور أخرى للاحتجاز، تتم على مستوى السفارات أو على مستوى البنايات الحكومية وغير الحكومية كما يتم أيضا أثناء أعمال العنف والإرهاب اختطاف بعض الأشخاص لأهميتهم داخل الدولة أو على المستوى الدّولي واحتجازهم كرهائن لاستخدامهم كوسائل للمطالبة ببعض ما يريدون تحقيقه من أهداف.

فالإرهابي في استخدامه لهذا النوع من الإرهاب، يحقق أهدافا ومكاسب شخصية عن طريق استغلال حياة الرهينة للضغط على الجهة المعنية بتغيير وجهة نظرها في مسألة ما[2] وقد انتشرت في الآونة الأخيرة ظاهرة خطف واحتجاز الرهائن لتنفيذ مطالب الخاطفين واتسمت هذه الظاهرة الإجرامية بالعنف والقسوة، وراح ضحيتها الكثير من الأبرياء وتعتبر هذه الجريمة من أفضع الجرائم الإرهابية، التي تروع الأبرياء وتؤذي الضمير العالمي[3] ونظرا لكثرة تكرار حوادث الاختطاف وحجز الرهائن قام المجتمع الدولي بتجريم الأعمال الإرهابية الموجهة ضد الدبلوماسيين بموجب اتفاقية واشنطن سنة 1973، والخاصة بمنع وقمع الجرائم التي ترتكب ضد المبعوثين الدبلوماسيين وكذلك اتفاقية تجريم احتجاز الرهائن 1979، بموجب قرار الجمعية العامة 34/146 ويعتبر أخذ الرهائن من ضمن الجرائم التي تعتبر انتهاكا خطيرا

([1]) انظر: غزوة الإنقاذ، مرجع سابق، ص210.

([2]) المحامي تامر إبراهيم الجهاني، مفهوم الإرهاب في القانون الدولي، مرجع سابق، ص75..

([3]) د/ سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدّولة، مرجع سابق، ص336.

للقانون الدّولي، وذلك لما جاء في اتفاقية جنيف لعام 1949 وما لحقها في جنيف لعام 1979[1].

وقبل الحديث عن أركان هذه الجريمة الإرهابية من خلال تحليل بنود الاتفاقية الدولية لمناهضة أخذ الرهائن المعتمدة من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 17 ديسمبر 1979 لا بد من الإشارة إلى تناول هذا الموضوع في كتب الفقه الإسلامي، ومن خلال تتبعي لكتب كثيرة عند علمائنا القدامى وجدت ذكر الرهائن مرتبطا بالبغاة، بمعنى أن أهل البغي هم من يستخدمون هذا الأسلوب في مواجهة الحكام، كما وجدت بأنهم يركزون على مسألة واحدة وهي عدم جواز قتل الرهائن[2].

أمّا بالنسبة لمفهوم هذه الجريمة الإرهابية وأركانها في الاتفاقية الدّولية المذكورة آنفا، فقد تم تعريف هذه الجريمة في المادة الأولى (الفقرة1) بالقول "بأنها قيام أي شخص بالقبض على شخص آخر واحتجازه وتهديده بقتله أو إيذائه أو استمرار احتجازه من أجل إكراه طرف ثالث، سواء كان دولة أو منظمة دولية حكومية أو شخصا طبيعيا أو اعتباريا أو مجموعة من الأشخاص على القيام أو الامتناع عن قيام بفعل معين كشرط صريح أو ضمني للإفراج عن الرهينة"[3] ويلخص هذا التعريف في الركن المعنوي والمادي.

([1]) مفهوم الإرهاب في القانون الدولي، مرجع سابق، ص78.

([2]) التأكد ومزيد من الإيضاح، انظر: كشاف القناع، مرجع سابق، جـ3، ص163.

ومحمد عرفة الدّسوقي، حاشية الدسوقي، بيروت، دار الفكر، جـ2، ص206.

([3]) المادة الأولى فقرة (1) من الاتفاقية الدولية لمناهضة أخذ الرهائن المعتمدة من طرف الجمعيـة العامـة بتاريخ 17 ديسمبر 1979.

فبالنسبة للركن المادي فيتمثل في القبض على شخص آخر واحتجازه مع تديده بالإيذاء والقتل، او إكره طرف ثالث على القيام أو الامتناع عن القيام بفعل معين كشرط صريح أو ضمني للافراج عن الرهينة.

أما بالنسبة للركن المعنوي فيشمل في إرادة ايقاع الضرر وانصراف علم الجاني إلى أن هذا الفعل يعتبر غير شرعي.

ويعد أيضا مرتكبا لهذه الجريمة أي شخص "يشرع في ارتكاب عمل من أعمال أخذ الرهائن، أو يساهم في عمل من أعمال أخذ الرهائن بوصفه شريكا لأي شخص يرتكب أو يشرع في ارتكاب هذا العمل"[1].

ولا تنطبق هذه الاتفاقية على جرائم أخذ الرهائن التي ترتكب أثناء الن اعات المسلحة المعرفة في اتفاقيات جنيف لعام 1949 وبروتوكولاتا بما في ذلك من الن اعات المسلحة التي يرد ذكرها في الفقرة (4) من المادة الأولى من البروتوكول الإضافي لعام 1977 والتي تناضل فيها الشعوب ضد السيطرة الاستعمارية والاحتلال الأجنبي ونظم الحكم العنصرية[2].

المطلب الخامس: التخريب.

التخريب والإخراب بمعنى واحد والتشديد بمعنى التكثير[3]، ويقال خرب المكان خرابا وهو ضد العمارة[4]، وخرب أيضا بمعنى هدم وأفسد وأخرب ترك الموضع خرابا[5].

([1]) المادة الأولى، فقرة (2) من نفس الاتفاقية.

([2]) المادة (12) من نفس الاتفاقية.

([3]) تفسير القرطبي، جـ 18، مرجع سابق، ص4.

([4]) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: جـ 1، مرجع سابق، ص144.

([5]) تفسير الألوسي: جـ 28، ص59، نفس المرجع السابق.

إذا فمن خلال هذا التعريف، يفهم ثلاثة معاني للتخريب:

1- ضد العمارة.

2- الهدم.

3- والإفساد، ويكون التخريب تخريبا بالمعنى الحقيقي للكلمة إذا تم الإكثار من هذا الفعل، والتخريب عمل يتنافى مع السلوك السوي للإنسان، إذ الإنسان وجد في هذا العالم من أجل إعماره وليس من أجل تخريبه، ويكون إعمارة له بالخير والصلاح وبما يعود بالفائدة للإنسانية جمعاء، فالإنسان لم يوجد في هذا العالم لكي يهدم، وإنما وجد من أجل البناء، وإذا كان له من هدم، فإنما في أسباب الشر والفتنة وانحراف الأخلاق لا في ضد ذلك، كما أنّه وجد أيضا من أجل الإصلاح، لا الفساد.

ولقد اهتم المشرع الجزائري كثيرا بفعل التخريب كجريمة إرهابية، وذلك بسبب حجم الخسائر الناجمة عن هذه الأفعال التي طالت كل ما يرمز إلى وجود الدولة كدّولة، فلقد امتدت أفعال التخريب من التعدي على رموز الأمة وتدنيس القبور، إلى الإضرار بالبيئة فقد نصت المادة 87 مكرر من قانون العقوبات على اعتبار ما يلي أفعالا إرهابية أو تخريبية:

- الاعتداء على رموز الأمة ونبش أو تدنيس القبور.

- الاعتداء على وسائل المواصلات والنقل والملكيات العمومية والخاصة والاستحواذ عليها أو اختلاسها دون مسوغ قانوني.

-الاعتداء على المحيط أو إدخال مادة أو تسريبها في الجو أو في باطن الأرض أو إلقاؤها عليها أو في المياه، بما فيها المياه الإقليمية، من شأنا جعل صحة الإنسان أو الحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر"[1].

أولا-الاعتداء على رموز الأمة ونبش أو تدنيس القبور.

وبقصد برموز الأمة: الأمور ذات الحرمة عند المجتمع[2] والدّولة سواء كانت هذه رموز ممثلة في أشخاص كالشخصيات الدينية والثقافية والسياسية، فمن الشخصيات الدينية الأئمة وعلماء الدين، ومن الشخصيات الثقافية كبار الأساتذة والمثقفين ومن الرموز السياسية، بعض كبار رجالات السياسية الذين كان لهم دور مشهود في الدفاع عن هذا البلد، كالمجاهدين مثلا.

أمّا بالنسبة لنبش القبور[3] أو تدنيسها فهو اعتداء على حرمة الدّين الإسلامي فالنبش كما في الحفر حيث توجد جثث الموتى وتدنيسها كما في القاء القاذورات عليها.

ويتمثل الركن المادي في هذه الجريمة في انتهاك حرمة القبور بنبشها وتدنيسها.

أما الركن المعنوي فهو انصراف إرادة الفاعل إلى أي مسلك من المسالك المشار إليها عن علم بصفة المكان أي بكونه[4] مكانا لدفن المسلمين.

([1]) المادة 87 مكرر قانون العقوبات الجزائري: نفس المرجع السابق، ص26-27.

([2]) رمسيس بنام، الجرائم المضرة بالمصلحة العمومية، الاسكندرية، منشأة المعارف، سنة 1986، ص408.

([3]) حكم نبش القبور"وينبش لمتاع سقط فيه ولكفن مغصوب ومال مع الميت، ولا ينبش بوضعه لغير القبلة أو على يساره والله أعلم).

انظر: حسن الشرنبلالي، نور الإيضاح ونجاة الأرواح، دمشق، دار الحكمة، ج/1، سنة 1985، ص98.

([4]) رمسيس بنام الجرائم المضرة بالمصلحة العمومية، مرجع سابق، ص408.

ثانيا-الاعتداء على وسائل المواصلات والنقل والملكيات العمومية والخاصة والاستحواذ عليها أو اختلاسها دون مسوغ قانوني. المواصلات التي يقصد الإضرار بما هي وسائل المواصلات العامة كالسفن والطائرات ووسائل النقل العام[1] وكذلك وسائل الاتصالات الأخرى كخطوط الهاتف وشبكات الانترنت وأجهزة التلفزيون والرديو والأقمار الصناعية، أمّا الأموال والمباني والأملاك العامة فهي تلك المملوكة للدّولة أو الأشخاص الإدارية وتكون مخصصة للنفع العام، وقد تكون عقارات، وقد تكون منقولات كما يمكن أن يلحق الإضرار بالأموال أو المباني أو الأملاك الخاصّة، أي تلك المملوكة ملكية خاصة للدّولة أو الأشخاص بغرض استغلالها والحصول على ما ينتج عنها من موارد مالية[2].

أمّا بالنسبة للركن المادي لهذه الجريمة فيتمثل في تعريض وسيلة النقل للخطر، أو سلوك مادي ذو مضمون نفسي ينشأ عنه تعطيل سير هذه الوسيلة أو هدم أو اتلاف شيء من المباني أو الأملاك أو المنشآت المعدة للنفع العام[3].

أمّا بالنسبة للركن المعنوي للجريمة وهو القصد الجنائي، فيتحقق هذا القصد متى أقدم الفاعل على التخريب والاتلاف عمدا مع علمه بأن هذا الشيء الذي يقوم باتلافه أو تخريبه معد للمنفعة العامة[4].

ثالثا-الاعتداء على المحيط ويتمثل هذا الاعتداء فيما يلي:

-ادخال مادة سامة.

-تسريبها في الجو أو في باطن الأرض.

---

(1) د/ إبراهيم عيد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، ص25.

(2) نفس المرجع السابق: ص25.

(3) رمسيس بنام: الجرائم المضرة بالمصلحة العمومية، مرجع سابق، ص408.

(4) المحامي وجدي شفيق فرج،جرائم الاتلاف والتخريب، مصر، آل حيدر (شباب الناشـرين) سـنة 2002، ص49.

-إلقاؤها على الأرض.

-وضعها في المياه، بما فيها المياه الإقليمية.

وتعتبر هذه العناصر الأربعة هي الركن المادي للجريمة، التي تلحق أضرار بالغة بالبيئة، وإن التفات المشرع الجزائري إلى اعتبار الاعتداء على البيئة صورة من صور الإرهاب، يعبر عن الاهتمام الذي توليه السياسة الجنائية لهذا العنصر المهم من عناصر الحياة، وخاصة عند ما لجأ المشرع الجزائري إلى وضع جرائم البيئة في نفس مستوى الخطورة مع الجرائم الإرهابية الأخرى، وبالنظر إلى أشكال الاعتداء على المحيط والمقصود بالمحيط هنا، هو ما يحيط بالإنسان أو بغيره من الكائنات الحيوية الأخرى ذات الأهمية في حياة الإنسان كالحيوانات مثلا أو ما تحتوي عليه ظهر الأرض من مزروعات أو ما يحتوي باطنها من مياه وثروات.

وإن إدخال المواد السامة وتسريبها أو إلقاءها، من شأنا أن تسمم المحيط وبالتالي تشكل خطرا على صحة الإنسان والحيوان وكذا على سلامة البيئة الطبيعية.

أمّا الركن المعنوي لهذه الجريمة، فيتلخص في القصد الجنائي المذكور في آخر الفقرة"...من شأنا جعل صحة الإنسان أو الحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر" فتنصرف بذلك إرادة الجاني إلى العلم بأن الاعتداء على المحيط بالمواد السامة، يشكل خطرا على الإنسان والحيوان والبيئة، فهو يعلم بخطورة هذه المواد السامة عند تسريبها أو إلقائها يكون أيضا على علم بدرجة خطورتا، فإرادته منصرفة عن علم للإضرار بالغير.

اضافة إلى ذلك فـ إن المشرع الجزائري اعتبر أيضا إلقاء هذه المواد في المياه الاقليمية جريمة إرهابية، ويقصد بذلك البحر، لما تسببه من اتلاف للثروة السمكية الموجودة في البحر، كما تؤثر أيضا على سلامة الملاحة البحرية.

المطلب السادس: عرقلة السلطات العمومية وسير المؤسسات ودور العبادة

يتحقق الإرهاب بصريح نص المادة 87 مكرر إذا كان من شأن استخدام القوة والعنف أو التهديد أو الترويع، منع أو عرقلة السلطات العامة أو السير العادي للمؤسسات العمومية ودور العبادة، كما لو قامت مجموعة إرهابية بمنع وزير أو والي أو رئيس بلدية أو أي هيئة أو سلطة تابعة للوزارة أو الولاية أو البلدية مثلا من ممارسة أعمالهم.

كما يتحقق الإرهاب بعرقلة أو منع السير العادي للمؤسسات العمومية والمرافق العامة المساعدة كالمدارس والمستشفيات والمعدة عادة للمنفعة العامة عن آداء مهامها

وأيضا يتحقق الإرهاب في حالة عرقلة دور العبادة وهي المعدة لآداء الشعائر الدينية عن آداء المهمة النبيلة الموكلة لها.

وسأعرض الآن النصوص التي تؤكد على هذه الأمور:

"يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا كل عمل غرضه عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة والحريات العامة وسير المؤسسات المساعدة للمرفق العام"[1].

"عرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على حياة أعوانها أو ممتلكاتهم أو عرقلة تطبيق القوانين والتنظيمات"[2].

وتعليقا على الفقرة الأخرى، فيعتبر أيضا عملا إرهابيا عرقلة تطبيق القوانين والتنظيمات، كما في إجراء الانتخابات التشريعية أو البلدية مثلا، أو بعدم الامتثال للقوانين التي تسير المجتمع، كالامتناع عن دفع اتاوات الهاتف والكهرباء أو الضرائب، أو عرقلة ومنع القائمين على تحصيل الجباية في هذه الأمور عن تطبيق القوانين.

([1]) المادة 87 مكرر من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص27.

([2]) المادة 87 مكرر من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص27

وعليه فإن الركن المادي في هذه الجرائم الإرهابية يتحقق بالعرقلة والمنع مع استخدام أساليب العنف والترهيب،

أمّا الركن المعنوي، وهو القصد الجنائي، فهو يتلخص إلى انصراف إرادة الجاني "الإرهابي" إلى العلم بما يقوم به، وأنّه يقوم بفعله بطريقة عمدية، وأن ما يقوم بمنعه وعرقلته معد للمنفعة العامة.

المبحث الثالث: الفرق بين الإرهاب والمقاومة والجهاد

المطلب الأول: المقاومة.

الفرع الأول: تعريف المقاومة في القانون الدّولي:

يمكن تعريف المقاومة في القانون الدّولي بأنّها:" عمليات القتال التي تقوم بها عناصر وطنية من غير أفراد القوات المسلحة النظامية، دفاعا عن المصالح الوطنية أو القومية ضد قوى أجنبية، سواء كانت تلك العناصر تعمل في إطار تنظيم يخضع لإشراف وتوجيه سلطة قانونية أو واقعية أو كانت تعمل بناء على مبادرتها الخاصة سواء باشرت هذا النشاط فوق الإقليم الوطني أو من قواعد خارج هذا الإقليم"[(1)]

تحليل التعريف:

لقد وضع القانون الدّولي جملة من القيود للمقاومة، وذلك من أجل تمييزها عن المقاومة غير الشرعية والتي يمكن تسميتها إرهابا، ومن جملة هذه القيود.

أ-عمليات القتال تقوم بها عناصر وطنية من غير أفراد القوات المسلحة ويقصد بعناصر وطنية، عامة أفراد الشعب، وذلك من خلال الثورات الشعبية التي تقوم بها الشعوب دفاعا عن أراضيها وحقوقها الوطنية ضد المحتل الأجنبي، وضد المعتدين، وقد شهدت الجزائر مقاومة وطنية شعبية أثناء الاحتلال الفرنسي للجزائر، وذلك دفاعا عن حرمة التراب الوطني وعن قدسية الدين الإسلامي.

2-أن تكون هذه المقاومة من أجل الدفاع عن المصالح الوطنية أو القومية ضد قوى أجنبية، ونجد في هذا العنصر الثاني من التعريف، أن القانون الدّولي ركز على

([1]) وليد عبد الماجد كساب، بين الإرهاب والمقاومة المشروعة، مرجع سابق، ص236.

القوى الأجنبية، بمعنى أن المقاومة تأخذ صبغة الشرعية الدولية إذا كانت ضد القوى الأجنبية.

3-أن تكون عناصر المقاومة الوطنية تعمل إمّا:

-في إطار تنظيم يخضع لإشراف أو توجيه سلطة قانونية كما كان عليه الحال في الثورة الجزائرية، عندما كانت جبهة التحرير الوطني هي التي تشرف وتقود هذه المقاومة.

-أو بصورة تلقائية نتيجة واقع دفعها إلى هذه المقاومة.

-أو كانت تعمل بناءً على مبادرتا الخاصة، ويقصد بالمبادرة الخاصة، قيام مجموعة من العناصر الوطنية بالاتفاق على اعتماد طريقة المقاومة المشروعة ضد المعتدين ويتجسد ذلك في العلميات الفدائية وحرب العصابات كما هو الحال في فلسطين أو العراق.

7-أن تباشر هذه العناصر عملها فوق الإقليم الوطني أو من قواعد خارج الاقليم، وعادة ما يكون عمل المقاومة خارج الاقليم الوطني عملا لوجستيكيا أو سياسياً سلميا.

ولقد فرقت الجمعية العامة للأمم المتحدة بين الإرهاب والتحرر الوطني، وكان ذلك صريحا في قرارها رقم 3034 في 1972/12/18 والذي أيدته 76 دولة وعارضته 35 دولة وامتنعت 17 دولة عن التصويت.

فقد نص البند الثالث من القرار على الآتي:

"تعيد الأمم المتحدة تأكيد الحق الثابت في تقرير المصير والاستقلال لجميع الشعوب الواقعة تحت الاستعمار وأنظمة التمييز العنصري وأنواع السيطرة الأجنبية

الأخرى، وتدعم شرعية نضالها، خصوصا نضال الحركات التحررية وذلك لأغراض مبادئ ميثاق الأمم المتحدة وسواه من قرارات أجهزتها ذات الصلة بالموضوع[1].

وقد نص القرار رقم **2621** في **1970/10/12** الدورة رقم **25** على حق الكفاح المسلح للتحرر من الاستعمار والاحتلال والسيطرة الأجنبية وحقها في تقرير المصير الذي اعترف به ميثاق الأمم المتحدة وإعلان مبادئ القانون الدّولي، كما نص هذا القرار على ما يلي:

"أنّ المحاربين المناضلين ضد السيطرة الاستعمارية والأجنبية والأنظمة العنصرية الذين وقعوا في الأسر، يجب أن يمنحوا وضع أسرى الحرب وأن يعاملوا وفق أحكام اتفاقية جنيف الخاصة بمعاملة أسرى الحرب والصادرة في **1949/8/12**"[2].

وبناء على ما أوردته سابقا، وقياسا عليه أقول، أن مقاومة الاحتلال لا تشكل جريمة بل هي حق يعترف به القانون الدّولي وأن الاستعمار والاستيطان هو السبب الرئيسي لوجود المقاومة والكفاح ولو انتفى الأول بطل الثاني[3].

الفرع الثاني: الأساس القانوني لمشروعية المقاومة الشعبية المسلحة:

سلم الفقه والقضاء الدوليان بمشروعية المقاومة الشعبية وحقها في اللّجوء إلى استخدام القوة المسلحة ضد الاحتلال الأجنبي والقوى الاستعمارية، من أجل تحقيق أهدافها الوطنية في تحرير أراضي الوطن المغتصبة وممارسة الحق في تقرير المصير[4] وقد أشار إلى ذلك "مونتسكيو" في مؤلفه روح القوانين بالقول "إن حياة الدّول مثل حياة

([1]) سالم البهنساوي: التطرف والإرهاب في المنظور الإسلامي والدولي، مرجع سابق، ص97.

([2]) نفس المرجع السابق:ص98.

([3]) المحامي تامر إبراهيم الجهماني، مفهوم الإرهاب في القانون الدولي، مرجع سابق، ص95.

([4]) د/سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدّولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص238.

الناس، فكما أن للناس حق القتل في حالة الدفاع الطبيعي، فإن للدول حق الحرب لحفظ بقائها[1] وكان من أهم القرارات الدولية التي نصت صراحة على هذا الحق.

1- القرار رقم 2621 في 1970/10/12 الدورة رقم 25.

2- القرار رقم 3034 في 1972/12/18.

3- القرار رقم 3070 في 1973/11/30 الدورة 28.

4- القرار رقم 3246 في 1974/11/19 الدورة 29[2].

وقد أشارت العديد من الاتفاقيات الدولية إلى شرعية المقاومة الشعبية المسلحة، واعتبرت الحروب الناجمة عنها حروبا دولية تخضع للقانون الدّولي وقوانين واعراف الحرب بوصفها عملا مشروعا[3].

كما اختلف فقهاء القانون الدّولي حول الأساس القانوني لهذه المشروعية إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: ويرى أنّ الأساس القانوني لتلك المشروعية يستند إلى حق الدفاع الشرعي الوارد في المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة والتي تنص على ما يلي"ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص من الحق الطبيعي للدّول فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك إلى أن تتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدوليين والتدابير التي اتخذها الأعضاء استعمالا لحق الدفاع الشرعي عن النفس، تبلغ إلى ا لملس فورا، ولا تؤثر تلك التدابير بأي حال، فيما للمجلس بمقتضى سلطاته ومسئولياته المستمدة من

([1]) وليد عبد الماجد كساب، بين الإرهاب والمقاومة المشروعة، مرجع سابق، ص236.

([2]) المستشار سالم البهنساوي، التطرف والإرهاب في المنظور الإسلامي والدولي، مرجع سـ ـابق، ص97/ 98.

([3]) د/سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص238.

أحكام هذا الميثاق –الحق في أن يتخذ في أي وقت ما يراه ضرورة لاتخاذه من الأعمال لحفظ السلم والأمن الدّولي أو اعادته إلى نصابه"[1].

وقد استندت العديد من الدول المناوئة للاستعمار إلى فكرة الدفاع الشرعي كمبرر لاستخدامها القوة المسلحة ضد المستعمر، مؤكدة استنادها إلى مبادئ ميثاق الأمم المتحدة، وهذا ما أكدته جبهة التحرير الجزائرية (FLN) 1954 في استخدامها للقوة المسلحة ضد الاحتلال الفرنسي[2].

الاتجاه الثاني: ويرى أن الأساس القانوني لتلك المشروعية يستند إلى حق الشعوب في تقرير المصير.

حيث أكدت المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة على ما يلي:

"أن لكل الشعوب الحق في تقرير مصيرها، ولعل النص الذي أرسى الأطر العامة للحق في تقرير المصير، كان قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة لعام 1970 حول علاقة الصداقة والتعاون، واستنادا إلى هذا النص، الذي يعتبر ملزما في القانون الدّولي، صدرت الأحكام التالية:

أ-الاقرار بحق كل الشعوب في تقرير مصيرها، من دون تدخل خارجي بما في ذلك تقرير وضعها السيادي والسعي إلى تنميتها الاقتصادية.

ب-الاقرار،س بأن تأسيس أو إنشاء دولة مستقلة أو الاندماج الحر مع دولة مستقلة أخرى يشكلان أنماطا مختارة من ممارسة حق الشعوب في تقرير مصيرها.

جـ -يتعين على الدول، الامتناع عن التهديد بالقوة أو استخدامها، ضد الوحدة الإقليمية والاستقلال السياسي للدول الأخرى.

([1]) د/رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب الدّولي والشرعية الدولية، مرجع سابق، ص62.

([2]) د/سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص240.

د-يتعين على الدّول، الامتناع عن تجاوز خطوط الهدنة الموضوعة للحفاظ على السلام بين الدّول، والامتناع عن ارتكاب أي عمل إرهابي.

هـ -الاقرار، بأنّ إقليم الدّولة لن يكون هدفا لاحتلال أي دولة أخرى.

و-الاقرار بأن أي استخدام للقوة، يقصد تجريد الناس من هويتهم الوطنية يشكل انتهاكا للقانون الدّولي.

ز-الاقرار بأنّ إخضاع الشعب لسلطة أجنبية أو سيطرة أو استغلال أجنبي يشكل خرقا لمبادئ القاون الدّولي، وانتهاكا لحقوق الإنسان.

جـ -الاقرار، بأنّ كل دولة ملزمة قانونا بالامتناع عن أي عمل قمعي، يحرم الناس حقهم في تقرير المصير، والحرية والاستقلال وعلى هذا الأساس، فإن قيام الناس أوالشعب بمقاومة هذا العمل القمعي، يجعلهم مخولين لتلقي المساعدات من الدّول الأخرى بما يتلاءم مع مبادئ الأمم المتحدة[1].

وبالنظر إلى هذه الأحكام، يمكن القول بأن المقاومة الشعبية المسلحة قد اكتسبت طابع مشروعيتها أيّا كان الأساس القانوني الذي تبنى عليه هذه المشروعية، وذلك نظرا لأهدافها النبيلة المتمثلة في التحرر والاستقلال، والحق في تقرير المصير.

الفرع الثالث: الفرق بين المقاومة والإرهاب.

تميزا للمقاومة المشروعة عن جرائم الإرهاب، استثنت الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب المقاومة عن الإرهاب، حيث نصت في المادة الثانية الفقرة (أ) على ما يلي:

([1]) مختار شعيب: الإرهاب، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية للأهرام، مرجع سـابق، ص28-29.

"لا تعد جريمة، حالات الكفاح بمختلف الوسائل، بما في ذلك الكفاح المسلح ضد الاحتلال الأجنبي والعدوان من أجل التحرر وتقرير المصير، وفقا لمبادئ القانون الدّولي"[1].

وقد سارت في نفس الاتجاه، اتفاقية منظمة الوحدة الافريقية لمنع الإرهاب ومكافحته والتي أكدت مجددا الحق الشرعي للشعوب في تقرير مصيرها، واستقلالها طبقا لمبادئ القانون الدّولي وأحكام منظمة الوحدة الإفريقية، والأمم المتحدة وكذلك الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب"[2].

ويرتكز الفرق بين المقاومة والإرهاب، في مدى مشروعية كل منهما، أمّا بالنسبة للمقاومة، فالشرائع السماوية، والقوانين الوضعية، والأعراف الدّولية، والقيم الفطرية كلها متفقة على مشروعية المقاومة لكل غاز يحتل الأرض، حتى يجلو عن الوطن[3].

وإذا كان من عنف مشروع فهو العنف لمقاومة الاحتلال الغاصب مثل مقاومة الاحتلال الإسرائيلي في فلسطين، والصربي في البوسنة والهرسك والهندوسي في كشمير ونحو ذلك[4].

أمّا الإرهاب فهو من الظواهر السلبية التي انتشرت في عالمنا المعاصر، وقد استشرى خطره ليشمل العالم كله، فلم يعد شعب من الشعوب بمنجاة من هذا الخطر، لأن الإرهاب لا يستثني أحدا، فالإرهاب عدو الشعوب وعدو الحضارة،

([1]) المادة (2) الفقرة (1) الاتفاقية الغربية لمكافحة الإرهاب: سنة 1998.

([2]) ديباجة الاتفاقية الافريقية لمنع مكافحة الإرهاب: سنة 1999.

([3]) د/يوسف القرضاوي، الإسلام دين الرفق والرحمة، مرجع سابق، ص913.

([4]) نفس المرجع السابق: ص915

وعدو كل ما هو خير وجميل في دنيا الناس[1] وقد بينت فيما سبق من البحث أنه فاقد للمشروعية شرعيا وقانونيا وفطريا.

المطلب الثاني: الجهاد

أولا: مفهوم الجهاد ومشروعيته.

الفرع الأول: مفهومه: في اللّغة.

الجهاد بكسر الجيم أصله المشقة، يقال جهدت جهادا، بلغت المشقة، فهو بذل الوسع والطاقة.

أما شرعا: هو بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عزوجل بالنفس والمال واللسان، وقال صاحب كتاب المبدع" هو عبارة عن قتل الكفار خاصة[2].

ثانيا: مشروعيته

من القرآن الكريم: قوله تعالى:﴿ **كتب عليكم القتال وهو كره لّكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لّكم وعسى أن تحبّوا شيئا وهو شرّ لكم واللّه يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾[3].

وقوله تعالى أيضا:﴿ **انفروا خفافا وثقالا وجهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله**﴾[4]

ومن السنة النبوية الشريفة:

قوله ﷺ :"**من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق**"[5]

---

(1) د/محمد حمدي زقزوق: مقدمة كتاب الإرهاب صناعة غير إسلامية، ص6.

(2) انظر تفصيل ذلك (د/محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط/2، بيروت، دار ابـن حزم سنة 1996، جـ/1، ص35-41.

(3) سورة البقرة، آية 216.

(4) سورة التوبة، آية41.

(5) صحيح مسلم (1910).

وعن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله، أخبرنا بعمل يعدل الجهاد في سبيل الله؟ قال رسول الله ﷺ، لا تيطقونه، قالوا: أخبرنا فلعلنا أن نطيقه، قال: مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله، لا يفتر من صيام ولا صدقة حتى يرجع المجاهد إلى أهله"[1].

هذا، وفي كتب السنة عشرات الأحاديث التي تذكر فيه مادة الجهاد بمعنى"القتال" فضلا عن الكلمات الأخرى التي تدور في فلك معنى الجهاد، كالحرب والغزو والقتال وما إلى ذلك، وهكذا يتضح لنا من هذه النصوص الشرعية وكثير مثلها أن "الشرع" نقل لفظ الجهاد، من المعني اللّغوي العام إلى معنى خاص، وهو القتال في سبيل الله.

الفرع الثاني: أسباب إعلان الجهاد والباعث عليه.

أولا:أسباب إعلان الجهاد:

القتال" يقول الدكتور عبد الله دراز:" الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب الدفاعية، ويجمل بنا أن نشير إلى أن كلمة "الدفاع" ينطوي تحتها عنوانان.

1-الدفاع عن النفس.

2-الإغاثة الواجبة لشعب مسلم، أو حليف عاجز عن الدفاع عن نفسه فالحروب شر لا يلجأ إليها إلاّ المضطر، فلأن ينتهي المسلمون بالمفاوضة إلى صلح مجحف بشيء من حقوقهم، ولكنه في الوقت نفسه يحقن الدماء خير من انتصار باهر للحقّ تزهق فيه الأرواح[2].

ويرى الشيخ محمد أبو زهرة: بأن النبي ﷺ قاتل لأمرين:

([1]) صحيح مسلم (1878).

([2]) د/عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، ط/1، القاهرة، دار العروبة، سنة1969، ص120.

الأمر الأول: دفع الاعتداء.

الثاني: تأمين الدعوة الإسلامية لأنا دعوة حق[1].

ويفصل الدكتور وهبة الزحيلي أكثر في هذه المسألة فيقول: أهم حالات مشروعية الجهاد ما يأتي:

1- دفع الاعتداء عن المسلمين وديارهم وأحوالهم.

2- كفالة حرية العقيدة وانتشار دعوة الإسلام، ومنع الفتنة في الدين.......فإذا أحيل بين التبليغ وجموع البشر، وجب تحقيق المطلوب بالقوة، عند توفر القوة الإسلامية ليكون الناس أحرارا في اعتناق الإسلام، وهذه الحال تتطلب توفّر العدوان.

3- الحرب لنصرة المظلوم فردا أو جماعة ويمكن تسميتها بالحرب التأديبية التي تقتضيها مصلحة السلام العام[2].

وبالنظر إلى آيي القرآن الكريم يمكن الوقوف على بعض أسباب القتال:

1- القتال لمن يقاتل المسلمين: ويشهد لهذا السبب الآيات القرآنية التالية:

- قوله تعالى: ﴿**أذن للّذين يقتلون بأنّهم ظلموا وإنّ اللّه على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديرهم بغير حق إلاّ أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله النّاس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرنّ الله من ينصره إن الله لقوي عزيز**﴾[3].

- وقوله تعالى: ﴿ **وقاتلوا** في **سبيل الله الذين يقتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا** يحب **المعتدين واقتلوهم حيث ثقفتموهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من القتل، ولا**

([1]) الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، الدار القومية، سنة1964.

([2]) د.وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ط/1، بيروت، مؤسسة الرسالة، سنة 1981/ ص30-31.

([3]) سورة الحج، آية 39، 40.

تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فقتلوهم، كذلك جزاء الكافرين﴾ (1)

- وقوله تعالى:﴿ **إلاّ الّذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حَصِرَت صدورهم أن يقتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلّطهم عليكم فلقتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقتلوكم وألقوا إليكم السّلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ (2)**.

- وقوله تعالى:﴿**ستجدون ءاخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلّ ما ردّوا إلى الفتنة أركسوا فيها، فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السّلم ويكفّوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم، وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطان مبينا﴾(3)**.

وقوله تعالى: ﴿**ألاّ تقتلون قوما ّنكثوا أيمانهم وهمّوابإخراج الرّسول وهم بدءوكم أول مرة اتخشوهم، فالله أحقّ أن تخشوه إن كنتم ّمؤمنين ﴾(4)**.

-قال الله تعالى:﴿ **وما لكم لا تقتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرّجال والنساء والولدان، الذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظّالم أهلها واجعل ّلنا من لّدنك ولّيا واجعل لّنا من لّدنك نصيرا﴾(5)**.

إن هذه الآيات القرآنية تدل على أنّ إعلان الجهاد إّنما يكون لرد العدوان، ومن أجل إعلاء كلمة الله عزوجل، وإن المسلم لا يبدأ بالعدوان إلا إذ اعتدي عليه.

2-ليس القتال لإكراه الناس على الإسلام:

إن الإسلام يرفض بصور قاطعة الإكراه من أجل الدخول في دين الإسلام وإليك بعض الآيات التي تدل على ذلك.

([1]) سورة البقرة، آية 190، 191.

([2]) سورة النساء، آية 90.

([3]) سورة النساء، آية 91.

([4]) سورة التوبة، آية13.

([5]) سورة النساء، آية75.

قال الله تعالى: ﴿**ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعا أفأنت تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين**﴾ (1).

وقال أيضا: ﴿**لا إكراه في الدّين قد تبيّنّ الرّشد من الغيّ فمن يكفر بالطغوت ويؤمن باللّه فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم**﴾(2).

لقد شرع الله سبحانه وتعالى القتال لمنع الفتنة في الدين، كما قال تعالى:
﴿**وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كلّه للّه، فإن انتهوا فإنّ اللّه بما يعملون بصير**﴾ (3).

قال الدكتور القرضاوي: "الفتنة: هي مصادرة حرية الناس واضطهادهم من أجل عقيدتم مثل (أصحاب الأخدود) الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات، والقرآن الكريم يعتبر هذه الفتنة للناس أشد من القتل، لأنّ القتل يتلف الجسم، والفتنة تتلف العقل والارادة وهما حقيقة الإنسان، ولذا ردّ القرآن على المشركين الذين أعظمو القتال في الشهر الحرام، وقد وقع خطأ من بعض المسلمين، وهونوا من صدهم عن سبيل الله، وإخراج الناس من ديارهم وفتنتهم في دينهم.

فقال تعالى: ﴿ **يسئلونك عن الشّهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبير وصدّ عن سبيل الله وكفرّ به، والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند اللّه، والفتنة أشد من القتل، ولا يزالون يقتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم إن استطعوا، ومن يرتدد منكم عن دينه، فيمت وهو كافر فاولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ (4).

ومعنى هذا: أن الإسلام شرع القتال ليهيئ مناخ الحرية للناس ليؤمن من آمن من إرادة واختيار حر، ولا يخشى الفتنة في دينه والاضطهاد من أجل عقيدته(5).

---

(1) سورة يونس، آية99.

(2) سورة البقرة، آية256.

(3) سورة الأنفال، آية39.

(4) سورة البقرة، آية217.

(5) د/يوسف القرضاوي، الإسلام دين الرفق والرحمة، مرجع سابق، ص882، 883.

ثانيا: الباعث على إعلان الجهاد"القتال" ومن له صلاحية ذلك.

ذهب الجمهور وهم الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنّ الجهاد القتالي هو درء الحرابة، وذهب الشافعي في الأظهر من قوليه إلى أن العلة هي الكفر، وهو مذهب ابن حزم أيضا[1].

أدلة الجمهور:

أ-الآيات: قوله تعالى: ﴿ **وقتلوا في سبيل اللّه الذين يقتلونكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحبّ المعتدين**﴾[2]

وقوله أيضا: ﴿ **ألا تقتلون قوما ّنكثوا أيمنهم وهمّوا بإخراج الرسول وهم يدءوكم أول مرة**[3]﴾

وقوله أيضا: ﴿**لا ينهكم اللّه عن الذين لم يقتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم، إنّ اللّه يحب المقسطين إنما ينهاكم اللّه عن الذين قتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظهروا على إخراجكم أن تولّوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون**﴾[4].

وقوله أيضا:....﴿ **وقاتلوا المشركين كافّة، كما يقتلونكم كافّة**﴾ [5].

فهذه الآيات صريحة الدلالة على أن علة الجهاد القتالي للكافرين هي الحرابة.

ب-الأحاديث:

---

[1] د/محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص94.

[2] سورة البقرة، آية190.

[3] سورة التوبة، آية13.

[4] سورة الممتحنة، آية 8 و9.

[5] سورة التوبة، آية 36.

1-ما رواه ابن ماجة وأبو داوود وأحمد عن حنظلة الكاتب قال: غزونا مع رسول الله ﷺ فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها الناس فأفرجوا له، فقال: "ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل، ثم قال لرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد، فقل له إن الله يأمرك بقول" لا تقتلن ذرية ولا عسيفا"[1].

2-ما رواه أبو داوود من حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا، واحسنوا إن الله يجب المحسنين"[2].

3-ما أوصى به أبو بكر أسامة وأصحابه غداة توديعه له وتسييره لجيشه، وقد كان ذلك أول عمل قام به أبو بكر فقد جاء في وصيته: "لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلّوا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا كبير ولا امرأة .وإذا مررتم بقوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له"[3].

ومناط الاستشهاد في هذه الأحاديث أن رسول الله ﷺ نهى عن مقاتلة غير الذين يواجهون المسلمين بالعدوان والقتال، أما أدلة الشافعية وبن حزم، فاذكر بعضها:

من الآيات:

قوله تعالى: .....﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم إن الله غفور رحيم**﴾[4].

ومن الحديث:

([1]) رواه ابن ماجة وأبو داوود، انظر، أبو جاوود، سنن أبي داوود، بيروت، دار الفكر، جـ/3، ص53.

([2]) الزيعلي نصب الراية، مصر، دار الحديث سنة 1357هـ، جـ/3، ص386.

([3]) رواه مالك في الموطأ، جـ/2، ص447.

([4]) سورة التوبة، آية5.

ما رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك أن رجلا جاء فقال لرسول الله ﷺ بعد أن دخل مكة "يوم الفتح" ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال اقتله، وقد كان رسول الله ﷺ أهدر دماء ستة رجال وأربع نسوة، من المشركين يوم الفتح([1]).

أمّا الرأي الذي أميل إليه، فهو رأي الجمهور، لقوة أدلتهم، ولتماشي هذه الأدلة مع المقصد من تشريع الجهاد القتالي ولتمحض رسالة الإسلام إلى الدعوة إلى الدين الحق بالحجة والموعظة الحسنة، ولعل أقوى الأدلة التي جعلتني أميل إلى رأي الجمهور، هو أنه، لو كانت علة القتال الكفر، لأمر النبي ﷺ بقتل الشيوخ والنساء والأطفال لأنّهم كفار، وهذا ما لم يحصل، ولأمر أيضا بقتل الرهبان، وهم يتعبدون بكفرهم ويدعون له.

أمّا: من له صلاحية إعلان الجهاد القتالى فتتفق.

معظم مصادر الفقه الإسلامي على أن الذي يملك صلاحية إعلان الجهاد القتالى، هو ولي الأمر، أي السلطان أو رئيس الدّولة بالمفهوم الحديث.

الفرع الثالث: الجهاد بين الكفائية والعينية وآدابه.

أولا: الجهاد بين الكفائية والعينية.

الأصل في الجهاد أنّه فرض كفاية، بمعنى أنّه إذا قام به البعض سقط عن الآخرين، وذلك مأخوذ، من قوله تعالى: ﴿**وما كان للمؤمنون لينفروا كافّة، فلولا نفرّ من كلّ فرقة منهم طائفة لتيفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾([2]).

([1]) أخرجه البخاري في الصحيح (2879).

([2]) سورة التوبة، آية122.

وروى الإمام مسلم عن أبي سعيد الخذري ﷺ أن رسول الله ﷺ بعث إلى بني لحيان من هذيل فقال: لينبعث من كل رجلين أحدهما والأجر بينهما[1].

قال ابن قدامة: والجهاد فرض على الكفاية، إذا قام به قوم سقط عن الباقين ويصبح فرض عين في ثلاثة مواضع.

أحدهما: إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان حرم على من حضر الانصراف.

لقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين ءامنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا** ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين ءامنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا، فلا تولوهم الأدبار، ومن يولهم يؤمئذ دبره إلا منحرّفا لقتال أو متحيّزا إلى فئة فقد باء بغضب مَن الله** ﴾[3].

الثاني: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

الثالث: إذا استنصر الإمام قوما لزمهم النّفير معه[4].

لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين ءامنوا مالكم، إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض**﴾[5].

ثانيا: آداب الجهاد القتالي:

فإذا كان الإسلام قد شرع القتال فإنّه لم يطلق العنان في استخدام هذه الوسيلة وإنّما قننها، ووضع لها الضوابط والمعايير التي تحكمها فنهى القرآن الكريم عن الإسراف في القتل والمبالغة في الانتقام.

([1]) صحيح مسلم، (1889).

([2]) سورة الأنفال، آية45.

([3]) سورة الأنفال، آية15.

([4]) ابن قدمة، المغني، ط/1، بيروت، دار الفكر، سنة1405هـ، جـ/10، ص364، 370.

([5]) سورة التوبة، آية38.

قال الله تعالى: ﴿ **وإن عقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين** ﴾[1].

وكان رسول الله ﷺ إذا بعث سيرته يقول لهم: "واغزوا باسم الله في سبيل الله تقتلوا من كفر الله، لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا"[2].

فنهى رسول الله ﷺ عن الغلول والغذر والتمثيل بالجثث وقتل الأطفال.

كما نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء، فعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان[3] كما ذكر صاحب بدائع الصنائع كلاما غاية في الأهمية، حصر فيه من لا يحل قتلهم من الكفار، فقال:" أما حال القتال، فلا يحل فيه قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ فإن ولا مقعد... ولا أعمى ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى ولا معتوه ولا راهب في صومعة ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس، وقوم في دار أو كنيسة ترهبوا وطبق عليهم الباب..."[4].

هذا هو حال الكفار، فكيف يكون الحال إذ كان المتحاربون من المسلمين، الحق أقول، أن ما ذكرته هو فقه الجهاد، وما سواه مقطوع وموضوع لا سند له في شريعة الإسلام، وإذا كان هذا هو الجهاد الذي تحدث فيه علماء الملة فما عسى من انتحل لنفسه هذه الصفة المقدسة أن يقول، سوف لن يجد ما يقوله سوى تبرير ما لا يبرر.

<u>الفرع الرابع: الفرق بين الإرهاب والجهاد:</u>

من الضروري هنا أن نفرق بين الجهاد المشروع والإرهاب الممنوع.

---

(1) سورة النحل، آية126.

(2) رواه البيهقي في السنن (2669).

(3) صحيح مسلم، (1744).

(4) الكاساني، بدائع الصنائع، ط/2، بيروت، دار الكتاب العربي، سنة1982، جـ/7، ص101.

أمّا من حيث المشروعية: فالجهاد فرضه الدين الإسلامي لرد العدوان وردع المعتدين والمحافظة على حرمة الدين والوطن والمقدسات الإسلامية.

أمّا الإرهاب، فقد فرضته الأهواء وحب الانتقام والثأر إمّا دفاعا عن حق بباطل أو حفاظا على مصالح آنية أو مستقبلية تخدم مجموعة من الأشخاص، ولا علاقة لذلك بخدمة الأمة.

أمّا من حيث علة كل منهما، فالجهاد علته ردّ كيد المحاربين من الكفار، المعتدين على أهل الإسلام وأرضهم وأعراضهم وأموالهم.

أمّا الإرهاب فعلته تكفير الحكومات وقتالهم، وألحق بهم، تكفير من والاهم من المسلمين، وملاحقتهم في مواطن أمنهم.

أما من حيث من يتولى الأمر، فالجهاد يتولاه من له الولاية العامة على المسلمين، فهو الذي يأمر به ويرعاه، وإليه يعود الأمر كله في ترتيب السياسة الجهادية والإشراف عليها.

أمّا الإرهاب، فلا ولاية عليه، لا عامة ولا خاصة، حيث يتقاسم ولايتهم مجموعة من الأشخاص انتحلوا لأنفسهم صفة الإمارة، فأصبح كل من يتزعم مجموعة إرهابية أميرا.

أمّا من حيث آداب كل منهما، فالجهاد لا يشرع قتل غير المنتصبين لقتال المسلمين، من نساء وأطفال وشيوخ ورهبان، من الكفار.

أمّا الإرهاب فقد تفنن في اغتصاب النساء وقتلهم وقتل الأطفال والشيوخ من المسلمين، وقتل الرهبان من غير المسلمين.

إن الجهاد نهى عن الإسراف في القتل والتمثيل بجثث الموتى، أمّا الإرهاب فلم يكتف بالتمثيل بالجثث، بل وصل إلى درجة حرقهم.

فالإرهاب بذا السلوك الأخرق"تنقصه الوضوح في الرؤية، سواء للأهداف أم للوسائل، أم للضوابط الشرعية، وعامة من يقوم به من الشباب المتحمسين، من الذي لم يتسلح بفقه الشرع ولا بفقه الواقع، وتغلب عاطفته عقله، وحماسته علمه ويري الناس الحياة بمنظار أسود، فيغلّب سوء الظن ويسارع بالاتام بالفسوق، بل بالكفر الصريح والكفر الأكبر المخرج من الملة"(1).

---

(1) د/ يوسف القرضاوي: بين الجهاد المشروع والعنف الممنوع، مقال منشور في الأنترنت بتاريخ: 2004/06/06 على موقع Islamon line.Net .

الفصل الرابع

مدى إرتباط مفهوم الإرهاب بمفهومي الحرابة والبغي

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الحرابة.

المبحث الثاني: مفهوم البغي.

المبحث الثالث: مدى ارتباط الجريمة الإرهابية بمفهومي الحرابة والبغي.

المبحث الأول: مفهوم الحرابة، الأصل في عقوبتها وشروطها

المطلب الأول تعريف الحرابة:

الفرع الأول: التعريف اللغوي.

الحرابة من الجرائم المسقطة للعصمة المهدرة للدم، وتسمى أيضا بقطع الطريق والإفساد في الأرض وبالسرقة الكبرى، وسميت هذه الجريمة حرابة وإفسادا في الأرض، لقوله تعالى: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أويصلّبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم**﴾[(1)].

قال القرطبي: وفي قوله تعالى: ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله** ﴾ استعارة ومجاز إذ الله سبحانه وتعالى لا يحارب ولا يغالب، لما هو عليه من صفات الكمال، ولما وجب له من التنزيه عن الأضداد والأنداد.[(2)] وقد شدد المولى تبارك وتعالى العقوبة في جريمة الحرابة لشدة خطرها على المجتمع ولما فيها من ترويع للآمنين في أرواحهم وأموالهم.

والحرابة في اللّغة: تعني أخذ المال وترك صاحبه بلا شيء، يقال حربه يحربه، مثل طلبه ويطلبه طلبا، إذ أخذ ماله وتركه بلا شي[(3)].

([1]) المائدة آية 33-34.

([2]) القرطبي: أحكام القرآن، مرجع سابق، المجلد/3، ص103.

([3]) ابن منظور، لسان العرب، مادة حرب، مرجع سابق، جـ 2، ص816.

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي.

واصطلاحا: يختلف تعريف المحارب أو قاطع الطريق أو المفسد في الأرض، باختلاف المذاهب الفقهية.

أولا: المالكية:

"وهي مطلق القطـع ولأنّ الحرابة جزءمن مفهوم المحارب فيلزم من معرفة الكل معرفة كل جزء من أجزائه[(1)] "وعليه، "فهو الذي شهر السلاح وقطع الطريق وقصد سلب الناس سواء كان في مصر أوقصر، وكذلك حمل السلاح على الناس عداوة، لاثارة فهو محارب، ومن دخل دارًا بالليل وأخذ المال بالكره ومنع من الاستغاثة فهو محارب والقاتل غيلة محارب[(2)].

ومن خرج لإخافة السبيل قصدا للغلبة على الفروج فهو محارب[(3)] والخناقون وهم الذين يسقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون[(4)] ومن خدع الصبي أو غيره ليأخذ ما معه[(5)] فهو محارب ومن كان معاونا للمحاربين، كالكمين والطليعة فحكمه كحكمهم[(6)].

ثانيا: الحنفية:

يطلق الحنفية اصطلاح السرقة الكبرى على قطع الطريق أو الحرابة، ويفسر صاحب كتاب "شرح فتح القدير هذا السبب بالقول:" اطلق على قطع الطريق اسم

---

(1) ابن عرفة الدّسوقي، حاشية الدّسوقي، بيروت، دار الفكر، جـ 4، ص348

(2) ابن جزي الكلبي الغرناطي: القوانين الفقهية، جـ 1، ص237

(3) حاشية الدسوقي، مرجع سابق، ص348

(4) الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، جـ 6، ص319.

(5) سيدي أحمد الدردير أبو البركات، الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر، جـ 4، ص348.

(6) القوانين الفقهية لابن جزي، مرجع سابق، جـ 1، ص238

السرقة مجاز الضّرب من الإخفاء، وهو الإخفاء عن الإمام ومن نصبه الإمام لحفظ الطريق من الكشّاف وأرباب الإدراك، فكان السرقة فيه مجازا، ولذا لا تطلق السرقة عليه إلاّ مقيدة، فيقال السرقة الكبرى، ولو قيل السرقة فقط، لم يفهم أصلا، ولزوم التقييد من علامات المجاز"[1] وسميت كبرى لعظم ضررها على عامة المسلمين أولعظم جزائها[2].

فهي: "الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة علىوجه يمنع المارة عن المرور وينقطع الطريق، سواء كان القطع من جماعة أو واحد بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا والحجر والخشب ونحوها لأنّ انقطاع الطريق يحصل لكل من ذلك، وسواء كان بمباشرة الكل أو التسبب من البعض بالإعانة أو لأَخْذِ"[3].

وقطع الطريق أربعة أنواع:

1-إمّا أن يكون بأخذ المال.

2-إمّا أن يكون بالقتل.

3-إما أن يكون بما جميعا.

4-إمّا أن يكون بالتخويف، أخذ ولا قتل[4].

ثالثا: الشافعية:

([1]) محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير: ط/1، بيروت، دار الفكر، جـ 5، ص422.

([2]) محمد أمين ابن عابدين، حاشية المختار على الدر المختار: ط/2، بيروت، دار الفكر، سـنة 1386، جـ /4، ص113.

([3]) الكساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ 7، ص91.

([4]) نفس المرجع السابق، جـ 7، ص94.

قطع الطريق: هو البروز لأخذ مال أو القتل أو إرعاب مكابرة اعتمادا على القوة مع البعد عن الغوث[1].

أمّا قاطع الطريق: فسمي بذلك لامتناع الناس من سلوك الطريق خوفا منه[2] ويعتبر في قاطع الطريق التزامه بالأحكام، أي بأن يكونوا مسلمين مكلفين، فالكفار ليس لهم حكم القطاع وإن أخافوا السبيل[3].

وتذكر القوة بمعنى الشوكة، فما الشوكة؟

فأمّا الشوكة: فقطاع الطريق طائفة يترصدون في المكامن للرفقة، فإذا رأوهم برزوا قاصدين الأموال، معتمدين في ذلك على قوة وقدرة يتغلبون بها...[4]

أمّا البعد عن الغوث المذكور في التعريف، فإنّما يشترط ليمكنهم الاستيلاء والقهر، مجاهرة، وذلك إنّما يتحقق غالبا في المواضع البعيدة عن العمارة، وامتناع لحوق الغوث، لضعف السلطان أو لبعده وبعد أعوانه، وقد يغلب أهل الفساد في مثل هذه الحالة، فلا يقاومهم أهل العفة، وتتعذر عليه الاستغاثة[5] ولا يشترط شهر السلاح، بل القاصدون بالعصا والحجارة قطاع، ولا يشترط فيهم الذكورة، فالنساء إذا كان فيهم فضل قوة، قطاع[6].

([1]) أبو يحي زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ط/1، بيروت، دار الكتب العلمية، سنة 1418، جـ2، ص284. وانظر أيضا: ابن أرسلان:شرح زيدان، بيروت، دار المعرفة، ص302.

([2]) محمد الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، بيروت، دار الفكر، جـ4، ص180.

([3]) الإمام النووي: روضة الطالبين: ط/2، بيروت، المكتب الإسلامي، سنة 1405هـ، جـ/10، ص154.

([4]) نفس المرجع السابق، جـ10، ص154.

([5]) نفس المرجع السابق، جـ10، ص155.

([6]) شرح زيد ابن ارسلان للرملي، مرجع سابق، ص302.

رابعا: الحنابلة: المحاربون: وهم الذين يتعرضون للناس بالسلاح ولو عصا أو حجرا في الصحراء أو البنيان أو البحر، فيغصبونهم المال مجاهرة لا سرقة[1] وهم المكلفون الملتزمون من مسلم وذمي ولو أنثى لأنّها تقطع في السرقة فلزمها حكم المحاربة كالرجل[2].

خامسا: الظاهرية:

إنّ المحارب هو المكابر المخيف لأهل الطريق المفسد في سبيل الأرض سواء بسلاح أو بلا سلاح أصلا، سواء ليلا أو نارا في مصر أو في فلاة، أو في قصر الخليفة أوالجامع، سواء قدموا على أنفسهم إماما، أو لم يقدموا سوى الخليفة نفسه فعل ذلك بجنده أو غيره، منقطعين في الصحراء أو أهل حصن، أو أهل مدينة عظيمة، كذلك واحدا كان أو أكثر، كل من حارب الاشارة وأخاف السبيل بقتل نفس أو أخذ مال أو لجراحة أو لانتهاك فرج فهو محارب، عليه وعليهم، كثروا أو قلّوا حكم المحاربين([3]

وبالنظر في هذ التعريفات:

نجد، بأنّ أكثر التعريفات توسعا في مفهوم الحرابة، تعريف المالكية والظاهرية، فيكفي فقط في المذهبين تحقق معنى الحرابة قصد الإخافة، كما يتحقق معناها أيضا إذا تم التعدي على الفروج، بالاغتصاب كما لم يقيدا مكان القطع بأي قيد، واعتبروا مطلق القطع وفي أي مكان حرابة،كما لم يقيدوا زمن القطع أيضا بأي قيد، فكل قطع في أي وقت حرابة، إلاّ أن المالكية أضافوا إلى من يشملهم حكم المحاربين،

([1]) منصور بن ادريس البهوتي، الروض المربع: الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، سـنة 1390هـ ـ، جـ ـ 3، ص330.

وانظر أيضا ابن مفلح الحنبلي، المبدع، مرجع سابق، جـ 9، ص145.

([2]) منصور ادريس البهوتي كشاف القناع، بيروت، دار الفكر، سنة 1402هـ، جـ 6، ص149.

([3]) ابن حزم، المحلى، بيروت، دار الآفاق الجديدة، جـ 1، ص308.

المعاونون للمحاربين كالكمين والطليعة، وهؤلاء هم الذين يترصدون الناس، من المخبرين والوشاة الذي يساعدون قطاع الطريق على فعلهم، أو يهيئون لهم الكمائن وذلك بتخصيص أماكن يتخبأ فيها المحاربون لتنفيذ أفعالهم الإجرامية، كما قد يوفرون لهم الأدوات والوسائل الضرورية للقيام بفعل الحرابة، وهو نفس ما ذهب إليه الشافعية.

ويستوى أن يكون المحارب رجلا أو امرأة عند المالكية والشافعية والحنابلة،

أما بالنسبة للوسيلة المستعملة في الحرابة، فيتفق الشافعية والحنفية والحنابلة والظاهرية، على أنّها تكون بالسلاح وبغيره ولو كانت بعصا أو حجارة، فكل وسيلة يمكن استخدامها لالحاق الأذى بالناس، تحقق معنى الحرابة.

وإذا كان الحنابلة قد اقتصروا على أخذ المال مجاهرة في بيان مفهوم الحرابة، فإن في المذاهب الأخرى أضافوا، القتل والإرعاب أو التخويف، والتعدي على الفروج، والخداع كما هو عند المالكية.

إنّ التعريفات التي ذكرتا تتضمن شروط الحرابة، بحسب كل مذهب، وسيزداد معنى الحرابة بيانا عند تعرضي لهذه شروط في المطلب المخصص لذلك.

المطلب الثاني: الأصل في عقوبة الحرابة.

الأصل في بيان عقوبة الحرابة:

قوله تعالى: ﴿**إنما جزاء الّذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلّوا أو يصّلبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا، ولهم في الآخرة**

عذاب عظيم إلاّ الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم، فأعلموا أنّ اللّه غفور رحيم﴾[1].

---

(1) المائدة آية: 33-34.

للعلماء في سبب نزولها أقوال:

1-الجمهور قالوا: سبب نزول الآيتين: العرنيون الذين قدموا المدينة واجتووها فأخرجهم الرسول ﷺ إلى إبل الصدقة ليشربوا من ألبانها وأبوالها فلمّا شربوا وصحوا قتلوا الراعي، واستاقوا النعم، وهذه القصة مبينة في صحيح مسلم والبخاري وغيرهما في أن سبب هاتين الآيتين قوم العرنيين الذين قتلوا الراعي فأدركهم الطلب وجاء بهم وعند ذلك قطع الرسول ﷺ أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا"[1].

2-روى ابن عباس والضحاك أنّها نزلت بسبب قوم من أهل الكتاب، كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض.

3-وقال عكرمة والحسن البصري رحمهما الله: إن الآية نزلت في المشركين، وهو ضعيف للأحاديث المخالفة له.

4-وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: نزلت في من خرج من المسلمين يقطع السبيل وسعى في الأرض بالفساد.

وقد نقله ابن المنذر عن بعض الأئمة وبين أنه الصحيح عنده وعلى كل حال فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، فهذا الحكم باق حتى يومنا هذا[2].

وفي هذه الجريمة تحد للنظام وخروج عليه، ومثل هذه العصابات التي تخرج متآمرة تقهر الأفراد، وتسلبهم أموالهم وأرواحهم وتخطف الأولاد والنساء، وتقوم بتدبير المؤامرات التي من شأنها أن تفسد الأمن العام، وتروع الآمنين في المساكن والطرقات ولذلك سماهم الله سبحانه وتعالى محاربين لله، أي مقوضين للنظام العام

([1]) صحيح مسلم (1671).

([2]) د/عبد الله بن محمد المختار الشنقيطي: علاج القرآن الكريم للجريمة، ط/1، السعودية، مكتب العلـوم والحكم، سنة 1423هـ، ص297.

ومحاربين للأمان، متحدين كل القيم التي قررها الشارع الكريم في كتابه الحكيم، وعلى لسان رسوله أفضل الصلوات والسلام عليه[1].

ولمّا كان هذا هو حال هذه الجريمة فقد شدد المولى تبارك وتعالى في عقوبتها ولعلّ هذا التشديد يرجع إلى الظرف المادي الذي يرتكب فيه المحارب جريمته، وبالنظر إلى العقوبات المذكورة في الآية الكريمة، نجد بأنّها متدرجة في الشدة، بحسب النتيجة التي حصلت. وطابع الشدة الملازم لدرجات العقوبة، ظاهر من ناحيتين:

الأولى: من حيث مقدارها.

الثانية: من حيث كونها حدا لا يجوز اسقاطه أو انقاصه[2]

وذلك بسبب منشأ خطورتها والمتمثل في الإرهاب المصاحب لقيام جماعة بقطع الطريق والنهب والسلب القهري والفزع والرعب الناشيء من تربصهم وإخافتهم للمارة[3].

المطلب الثالث: شروطها:

الفرع الأول: ما يراعى من شروط في الجاني: وهو قاطع الطريق

أولا: أن يكون بالغا، فإن كان صبيا فلا حد عليه، لأنّ الحد عقوبة على جناية، وعمل الصبي ليس جناية لسقوط التكليف عنه[4].

---

[1] د/ انياس عباس إبراهيم: عقوبة الحرابة بين التنويع والتخيير، الكويت، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد 21/سنة 1993، ص283.

([2]) د/ علي حسن عبد الله الشرفي، الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، مرجع سابق، ص519.

([3]) د/ عبد السلام محمد الشريف، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، سنة 1986، ص225.

([4]) د/ عبد العظيم شرف الدين، العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص278.

فقد جاء في المدونة عن الصبيان، "بأن لا يكونوا محاربين حتى يحتلموا، وأن الحدود لا تقام عليهم[1]." إلاّ أن هناك رأيا آخر للمالكية قاله ابن عرفة"أن الصبي إن حارب ولم يحتلم ولا أنبت عوقب ولم يقم عليه حد الحرابة[2] وعقاب الصبي للانزجار وحتى لا يفكر غير الصبي في خوض هذا المسلك.

وهذا هو رأي الجمهور، إلاّ أن المالكية انفردوا بعقوبة الزجر للصبي المحارب.

ثانيا: أن يكون عاقلا، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك، فلا يحد المجنون، فعمله ليس جناية لسقوط التكليف عنه، والمالكية أيضا انفردوا في هذا، شأنهم في ذلك شأن الصبي، فقال ابن عرفة، "والمجنون يعاقب ليزدجر".

إلاّ أن يكون الذي به الأمر الخفيف فيقام عليه الحد"[3] ، ولعله يقصد بالأمر الخفيف، من كان جنونه خفيفا، لم يذهب عنه العقل مطلقا.

وإنّ هذا التشديد من المالكية يتماشى مع توسعهم في معنى الحرابة، والذي كنت قد أشرت إليه سابقا.

إن العقل والبلوغ، محض اتفاق بين الفقهاء[4] إلاّ أن الخلاف بينهم ينحصر، فيما لو شارك غير المكلف كالصبي والمجنون في الحرابة.

إذ يرى أبو حنيفة ومحمد، أن لا حدّ عليهما لأنهما ليسا من أهل الحد ولا حدّ على غيرها ممن باشر الجريمة أو تسبب فيها أو أعان عليها، ويرى أبو يوسف هذا الرأي إذا كان الصبي أو المجنون هو الذي باشر الجريمة وحده فإن كان غيرهما

([1]) مالك بن أنس، المدونة، بيروت، دار صادر، جـ16، ص302.

([2]) الحطاب: مواهب الجليل، مرجع سابق، جـ/6، ص314.

([3]) نفس المرجع السابق، جـ6، ص314.

([4]) انظر: (المدونة، مرجع سابق، جـ16، ص302، شرح فتح القدير، مرجع سابق، جـ5، ص422، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ7، ص90، روضة الطالبين، مرجع سابق، جـ10، ص154/ المغـني، مرجع سابق، جـ9، ص124.

هو المباشر فالحد على العقلاء البالغين دون غيرهم، ويرى مالك والشافعي وأحمد والظاهريون أن الحد يسقط عن الصبي والمجنون في كل حال دون غيرهما سواء ولي أحدهما قطع الطريق أو وليه غيره[1] .

وإن الرأي الذي أميل إليه إليه هو رأي الجمهور، لأن القول باعتبار مشاركة غير المكلفين للمكلفين في قطع الطريق مسقط للحد عن الجميع يجعل من الاستعانة بالصبيان ونحوهم وسيلة لاسقاط الحد. فمّن أراد قطع الطريق فما عليه إلاّ أن يجعل بعض الصبية أو المجانين يخرجون معه لقطع الطريق، وهذا لا يوافق مقصد الشارع، لما فيه من تضييع للحقوق وافلات المجرمين من العقوبة مع عظم جنايتهم وخطورتها على المسلمين[2] .

ثالثا: الذكورة:

يرى المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، ورواية الطحاوي عن أبي حنيفة أن الذكورة ليست بشرط لتحقق معنى المحاربة، فالمرأة والرجل في حكم قطع الطريق سواء، لأن النص عام ولأن عقوبة الحرابة من قبل الحدود، وأساس إقامة الحد التكليف، لا فرق بين ذكر وأنثى، فمتى كان في القطاع امرأة، فقتلت، أو أخذت المال، ثبت حكم المحاربة في حقها وحق من معها لأنهم ردء لها كالرجل سواء[3] .

([1]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ7، ص91، وكشاف القناع، مرجع سابق، جـ4، ص89 والمدونة، مرجع سابق، جـ16، ص102، وأسنى المطالب، مرجع سابق، جـ4، ص152.

([2]) د/ عباس شومان، عظمة الدم والمال في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص391.

([3]) المدونة، مرجع سابق، جـ15، ص302، نهاية المحتاج، مرجع سابق، جـ8، ص2، كشاف القناع، مرجع سابق، جـ6، ص149، المحلى، مرجع سابق، جـ11، ص308.

ووجه الرواية المشهورة عن أبي حنيفة والتي يخالف بها رأي الجمهور أن ركن القطع وهو الخروج على المارة على وجه المحاربة والمغالبة لا يتحقق من النساء عادة لرقة قلوبهن وضعف بنيتهن فلا يكن من أهل الحراب، ولهذا لا يقتلن في دار الحرب.

وأمّا الرجال الذين معها فلا يقام عليهم الحد في قول أبي حنيفة -رحمهما الله- سواء باشروا معها أو لم يباشروا.

-كما هو الحال بالنسبة للصبي والمجنون كما ذكرت سابقا.

ووجه قولهما: أنّ سبب الوجوب شيء واحد، وهو قطع الطريق وقد حصل ممّن يجب عليه وممّن لا يجب عليه، فلا يجب أصلا كما إذا فيهم صبي أو مجنون.

وفرق أبو يوسف بين الصبي وبين المرأة حيث قال: إذا باشر الصبي لا حدّ على من لم يباشر من العقلاء البالغين، وإذا باشرت المرأة تحد كالرجال.

ووجه الفرق: أن امتناع الوجوب على المرأة ليس لعدم الأهلية، لأنها من أهل التكليف، ألا ترى أنّه تتعلق سائر الحدود بفعلها بل لعدم المحاربة منها أو نقصانها عادة وهذا لم يوجد في الرجال، فلا يمتنع وجوب الحدّ عليهم، وامتناع الوجوب على الصبي لعدم أهلية الوجوب، لأنه ليس من أهل الإيجاب عليه، ولهذا لم يجب عليه سائر الحدود فإذا انقض الوجوب عليه وهو أصل امتنع التبع بالضرورة[1].

وإنني أميل إلى رأي الجمهور لأن الخطاب القرآني لم يفرق بين الذكر والأنثى ثم إن كلاهما مكلف، وإذا لم تباشر المرأة فعل الحرابة بنفسها، فيمكن أن تكون مدبرة أو مساعدة على هذا الفعل، وبالنظر إلى عصرنا والذي دخلت فيه المرأة كل المجالات، وقد بلغت من التطور ما لم يشهده عصر هؤلاء الفقهاء الأجلاء، فإنّه بإمكانها، وبنفسها أن

([1]) الكاساني: بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ7، ص91.

وقد نقلت النص كاملا غير منقوص لأهميته، ولأنه يعبر بصورة واضحة عن رأي الأحناف، إمّا ما رواه الطحاوي عن أبي حنيفة، فهو رواية عنه فقط وهو ثابت في نفس الكتاب.

تقوم بأي عمل من شأنه أن يهدد الأمن العام واستقرار ا لتمعات، كأحداث التفجيرات، والاغتيالات والمشاركة في تنفيذ الجرائم الخطيرة كخطف الطائرات وما إلى ذلك.

رابعا: اشتراط حمل السلاح: يعتبر الحنابلة حمل السلاح من شروط الحرابة، أو ما يكون في حكم السلاح كالعصا والحجر لأن ذلك من جملة السلاح[1].

قال صاحب الإنصاف، وهو صحيح، وهو المذهب الأيدى وأضاف هذا الأخير ألا إذ لو غصبوهم بأيديهم سلاح[2].

ويتفق الحنفية مع الحنابلة في هذه الشروط، فيضيفون على ما في حكم السلاح السيف[3] فإن لم يحملوا شيئا معهم فليسوا بمحاربين.

أمّا المالكية فلا يشترطون حمل السلاح، فتكفي الإخافة أو مخادعة الصبي وغيره[4] أو قطع السبيل[5] أي بمعنى مجرد منع الانتفاع بالمرور[6] ويعتبر المالكية في هذا من أكثر المذاهب تشددا ويتفق مع ما ذهب إليه المالكية وبصورة أخرى الشافعية إذ يضيفون إلى ذلك، استعمال القوة[7] وكذا قدرة يغلب با غيره ولو باللكز والضرب بجمع الكف[8] وقد وافق الظاهرية المالكية والشافعية في ذلك[1].

([1]) ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، جـ 9، ص145.

([2]) المرادوي، الإنصاف، مرجع سابق، جـ 10، ص291.

([3]) علي بن أبي بكر المرغياني، بداية المبتدئ، ط/1، القاهرة، مطبعة علي صـبيح، سـنة 1355هـ ـ، جـ 1، ص114.

وانظر: البحر الرائق، مرجع سابق، جـ 5، ص73، محمد بن الحسن الشيباني: الجامع الصغير، الطبعـة الأولى، بيروت، عالم الكتب، سنة 1406هـ، جـ 1، ص301.

([4]) سيدي أحمد الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ 4، ص348.

([5]) المواق: التاج والإكليل، مرجع سابق، جـ 6، ص314.

([6]) محمد عرفة الدّسوقي، حاشية الدّسوقي، مرجع سابق، جـ 4، ص348.

([7]) زكريا بن محمد الأنصاري، فتح الوهاب، مرجع سابق، جـ 2، ص284.

([8]) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ 4، ص180.

أمّا الرأي الذي أميل هو رأي المالكية والشافعية والظاهرية، لأنه يتجه إلى تجريم أي فعل من شأنه أن يدخل الرعب والخوف والإرهاب في نفوس الناس، وإن سداد هذا الرأي يتجلى في نظري في سد الباب عن هذه الجريمة الحدّية وذلك لما لها من تأثير على النظام والأمن العام داخل المجتمع، وكذا تقييد حرية الناس في التنقل لطلب أرزاقهم، فلا يمكن أن يستقيم أمر الأمة دون حركية اقتصادية وتنقل تجاري ومصلحي بين الأمصار، فقطع الطريق، هو منع الانتفاع بالمرور، ومنع الانتفاع بالمرور فيه تضييع كبير لمصالح الأمة، فضلا عن إشاعة جو اللاّطمأنينة بين أفرادها.

خامسا: مكان القطع.

لم يحدد المالكية مكانا للقطع، فقد انحصر نظرهم في هذا الموضوع في الفعل،وبالتالي، متى حقق الفعل معنى الحرابة، اعتبر صاحبه، محاربا فسواء كانت الطريق خارجه عن العمران أو داخلة كالأزقة[2] أو دخل دارا باللّيل ...ومنع من الاستغاثة وكذا بالنهار[3] وفي المصر وخارج المصر سواء[4].

فما دام المجني عليه لا يلحقه الغوث، ففي أي مكان تم الاعتداء عليه، يعتبر الفعل حرابة، وقد زاد الشافعية وضوحا تماشيا مع رأي المالكية في بيان فقدان الغوث، إذ يكون بالبعد عن العمران وعساكر السلطان أو للقرب لكن لضعف في السلطان أو بعده وبعد أعوانه.

وإن كانوا في بلد لم يخرجوا منها إلى طرفها ولا إلى صحراء فهم قطاع لوجود الشروط فيهم[5]. وتبيانا لوجوب الحد عليهم في الصحراء كما في البلد فيعتمد

([1]) ابن حزم: المحلى، مرجع سابق، جـ 11، ص315.

([2]) سيدي أحمد الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ 4، ص348.

([3]) المواق: التاج والإكليل، مرجع سابق، جـ 6، ص314.

([4]) ابن عبد البر الكافي، ط/1، بيروت، دار الكتب العلمية، سنة 1407هـ ، ص584.

([5]) محمد الخطيب الشربيني: مغنى المحتاج، مرجع سابق، جـ 4، ص181.

الشافعية على قياس الأولى، وذلك بالقول، ولأنهم إذا وجب عليهم هذا الحد في الصحراء وهي موضع الخوف فلا يجب في البلد وهي موضع الأمن، أولى لعظم جراءتهم.

ومن صورة هذه الجرأة ما ذكره النووي بالقول ولو دخل جماعة باللّيل دارا وكابروا، ومنعوا أصحاب الدار من الاستغاثة مع قوة السلطان وحضوره، فالأصح أنّهم قطاع، وبه قطع القفال والبغوي[1]. ويرى الظاهرية أن الحرابة تتحقق في كل مكان إذا كانت مقترنة بالإخافة والمكابرة.

فقد جاء في المحلى بأن المحاربة، تكون في المصر أوالفلاة، أو في قصر الخليفة أو في الجامع[2] وإذا كانت الحرابة تتحقق في قصر الخليفة وهو المنيع بالجند والحرس، فإنها من باب أولى تتحقق في الأماكن الأخرى.

أمّا الأحناف فيرون أن القاطع يحد إن وقع فعله في غير المصر وقد فصل صاحب بدائع الصنائع في هذه المسألة فقال:

"أن يكون خارج المصر فإن كان في مصر لا يجب الحد، سواء كان القطع نهارا أو ليلا وسواء كان بسلاح أو غيره وهذا استحسان.

وهو قولهما -أي أبو حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني-

والقياس أنه يجب -أي الحدّ- وهو قول أبي يوسف ووجه القياس: أن سبب الوجوب قد تحقق وهو قطع الطريق، فيجب الحد كما لو كان في غير المصر.

ووجه الاستحسان: أنّ القطع لا يحصل بدون الانقطاع، والطريق لا ينقطع في الأمصار، وفيما بين القرى، لأنّ المارة لا تمتنع عن المرور عادة فلم يوجد السبب.

([1]) الإمام النووي، روضة الطالبين، مرجع سابق، جـ10، ص155.

([2]) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، جـ11، ص308.

وقيل إنما أجاب أبو حنيفة عليه الرحمة، على ما شاهده في زمانه لأنّ أهل الأمصار كانوا يحملون السلاح، فالقطاع ما كانوا يتمكنون من مغالبتهم في المصر والآن ترك الناس هذه العادة، فتمكنهم المغالبة فيجري عليهم الحدّ، وعلى هذا قال أبو حنيفة –رحمه الله- فيمن قطع الطريق بين الحيرة والكوفة أنّه لا يجري عليه الحدّ، لأنّ الغوث كان يلحق هذا الموضع في زمانه لاتصاله بالمصر، والآن صار منفصلا فلا يلحق الغوث فيتحقق قطع الطريق"[1].

وبتحليل رأي أبي حنيفة نجد أنه لا يراعى معنى الإخافة أو المنع من المرور، بل يركز كلامه على دعامتين أساسيتين، الأولى: قدرة السلطان على بسط الأمن والثاني: قرب إغاثة السلطان وجنده من بعدها.

وعلى هذا الأساس فإذا توفر بسط الأمن وقرب الإغاثة فلا تتحقق معنى الحرابة.

أمّا بالنسبة للحنابلة، ففي كتاب المغني ثلاثة أقوال نوردها كما يلي:

الأول: أن يكون ذلك في الصحراء، فإن كان ذلك منهم في القرى فقد توقف أحمد –رحمه الله-، وظاهر كلام الخرقى محاربين وبه قال أبو حنيفة، والثورى واسحاق لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق، وقطع الطريق إنّما هو في الصحراء، ولأنّ من في المصر يلحق به الغوث غالبا فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين، والمختلس ليس بقاطع ولا حد عليه.

الثاني: وقال كثير من أصحابنا-يقصد الحنابلة- هو قاطع حيث كان، وبه قال الأوزاعي واللّيث والشافعي وأبو يوسف وأبو ثور، واستدلوا بما يلي:

1- تناول الآية بعمومها كل محارب

2- لأن ذلك إذا وجد في المصر، كان أعظم خوفا وأكثر ضررا فكان أولى.

([1]) الكاساني، بدائع الصنائع: مرجع سابق، جـ 7، ص92.

الثالث: وذكر القاضي –أبو يعلى- أن هذا إن كان في المصر مثل أن كبسوا دارا، بحيث لو صاحوا، أدركهم الغوث فليس هؤلاء بقطاع طريق، لأنهم في موضع يلحقهم الغوث عادة وإن حضروا قرية أو بلدا ففتحوه وغلبوا على أهله، أو محله منفردة بحيث لا يدركهم الغوث عادة فهم محاربون، لأنهم لا يلحقهم الغوث، فاشبه قطاع الطريق في الصحراء[1].

وإنّ الرأي الذي أميل إليه هو رأي المالكية والشافعية والظاهرية، حيث أنم لم يفرقوا بين مكان وآخر، واعتبروا بذلك كل الأماكن التي يقع فيها هذا الفعل الإجرامي، يحقق معنى الحرابة ويوجب الحد، وفق الشروط المذكورة، وخاصة في هذا العصر التي أصبحت الجرائم فيها ترتكب جهارا نارا مع توفر أسباب الإفلات من قبضة مصالح الأمن كحداثة أجهزة الاتصالات التي تستعمل في الإفلات، وكذا تطور الأجهزة الحربية، التي يمكن أن تصيب أهدافها بدقة، كما يمكن أن توفر الحماية لصاحبها، بل أصبحت العناصر المحاربة في مواجهة مكشوفة مع عناصر الأمن تستعرض قوتا وبطشها وربما كان ارتكاب هذه الأفعال في الأمصار أسهل في التخفي والهروب، لكثرة البنايات وتشعب الأزقة، كما قد تكون المدّن أكثر صعوبة لمصالح الأمن في ملاحقة هؤلاء المرمين، منها في القرى والأرياف والتي يسمح عادة خلو المكان من السكان، ووضوح الرؤيا وسهولة مسالك الملاحقة، من القبض على مرتكبي مثل هذه الأفعال.

سادسا: الإسلام:

اشترط جمهور الفقهاء لإقامة الحد، أن يكون المحارب ملتزما بأحكام الإسلام أو ذميا.

([1]) ابن قدامة المقدسي، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص124-125..

وسنحاول الآن أن نطلع على آراء المذاهب الفقهية في الموضوع، وعليه فقد قال ابن رشد:" فهوكل من كان دمه محقونا قبل الحرابة وهو المسلم والذمي[1] ويتفق هذا مع ما قاله الإمام مالك بأنّ المحاربين من أهل الذمة وأهل الإسلام سواء[2] وأيضا سواء أكان المحارب مسلما أو كافرا حرا أو عبدا[3].

وقد توسع المالكية في المحارب، بإطلاق هذه الصفة علىكل من يقوم بذا الفعل دون النظر إلى عقيدته، أو موضعه داخل الدّولة الإسلامية فقد جاء في مختصر خليل"من مسلم وغيره"[4] على وجه الإطلاق وقد زاد في التوضيح صاحب المواهب بالقول"حر أو عبد، أومسلم، أو ذمي، أومستأمن"[5].

فالمالكية تماشيا مع منهجهم في التوسع في النظر إلى الحرابة، اعتبروا، كل من يصدر منه فعل القطع يعتبر محاربا.

أمّا الشافعية فقد اعتبروا القاطع، بأنه الملتزم بالأحكام سواء، كان مسلما أو مرتدا أو ذميا، وقال الزركشي قد رأيت نص الشافعي في آخر الأيام مصرحا بأنّ أهل الذمة حكمهم حكم المسلمين، وقد استدل على ذلك:

بأن لا أثر للتعلق بسبب ال ول فإنّه لا يقتضي التخصيص على الأصح[6] وقد استبعد النووي الكفار من حكم القطاع بالقول" وأن يكونوا مسلمين مكلفين، فالكفار ليس لهم حكم قطاع الطريق[7] وتأكيدا على الذمي باعتباره من القطاع أخرج

([1]) بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار الفكر، جـ2، ص341.

([2]) الإمام مالك، المدونة الكبرى، مرجع سابق، جـ16، ص299.

([3]) ابن عبد البر الكافي، مرجع سابق، جـ1، ص583.

([4]) مختصر خليل، مصر، دار إحياء الكتب العربية، جـ1، 288.

([5]) الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، جـ6، ص314.

([6]) محمد الخطيب الشربيني مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ4، ص180.

([7]) النووي، روضة الطالبين، مرجع سابق، جـ1، ص154.

صاحب "فتح الوهاب" الحربي والمعاهد بالقول فليس المتصف بها أو بشيء منها من حربي ومعاهد[1]

وقد وافق الحنفية الشافعية باعتبار المسلمين وأهل الذمة من القطاع، أمّا إذا كانوا من أهل الحرب مستأمنين في دارنا ففي إقامة الحد عليهم **خلاف**[2] ففي فتاوى السعدي، أن المستأمنين لا يقطعون، وليس فيهم قصاص ولا دية، إلاّ أنّهم يضمنون الأموال لأجلهم[3] واعتقد بأن هذا يخص سرقة الأموال، لأنه لا يمكن تصور القول بسقوط القصاص والدّية في الجرائم الأخرى.

وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسين الشيباني –رحمهما الله- إذ لا تقام عليه الحدود التي هي لله تعالى خالصا كحد الزنا والسرقة وقطع الطريق، وفي قول لأبي يوسف والشافعي –رحمها الله تعالى- يقام الحد عليه كما يقام على الذّمي، لأنّه ما دام في درانا فهو ملتزم أحكامنا. واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

1- إنّ هذه الحدود تقام صّيانة لدار الإسلام، فلو قلنا لا تقام على المستأمن يرجع ذلك إلى الاستخفاف بالمسلمين.

2- وحجتنا في ذلك قوله تعالى: ﴿**وإن أحدّ من المشركين استجارك فأجره، حتّى يسمع كلم اللّه، ثم أبلغه مأمنه**﴾[4].

ووجه الدلالة من هذا النص"أن تبليغ المستأمن مأمنه واجب بهذا النص، حقا لله تعالى، وفي إقامة الحدّ عليه تفويت ذلك ولا يجوز استيفاء حقوق الله تعالى على

([1]) زكريا محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري فتح الوهاب، مرجع سابق، جـ2، ص284.

([2]) أبو بكر السرخسي، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، سنة 1406، جـ9، ص195.

([3]) علي بن الحسين بن محمد السعدي، ط/2، فتاوى السعدي، بيروت، مؤسسة الرسالة، جـ2، ص556.

([4]) سورة التوبة، آية 6.

وجه يكون فيه تفويت ماهو حق لله[1]، وبذا الرأي يكون أبو يوسف والشافعي –رحمهما الله- قد وافقا رأي الحطاب من المالكية فيما ذهب إليه.

كما ذهب الحنابلة أيضا إلى اعتبار المكلفين الملتزمين من المسلمين والذميين قطاع طريق[2] ويرى بعض الفقهاء من الحنابلة إن الذمي الذي يقطع الطريق ليس محاربا، ولكنه ناقض للذمة "فيحل دمه وماله بكل حال"[3] ويتفق مع هذا الرأي ما ذهب إليه الظاهرية بالقول"وأمّا الذمي أن حاربّ فليس محارب، إن لكنه ناقض للذمة"

كما تعرض الظاهرية للمسلم المرتد، واعتبروه محاربا بالقول "وأمّا المسلم يرتد فيحارب فعليه أحكام المحارب كلها، واستدلوا في ذلك، بفعل رسول الله[4]بالعرنيين وكانوا مرتدين محاربين معتدين"[5].

أمّا الرأي الذي أميل إليه هو رأي المالكية والشافعي وأبي يوسف –رحمهم الله- لتوسعهم في النظر إلى من تنطبق عليه صفة المحارب، ذلك لأن هذه الجرائم تمس بأمن الدّولة، وتضرّ بأمن المسلمين أيضا وعليه فإن التشديد في تطبيق عقوبة الحرابة على كل من تسول له نفسه المساس بحرمة الدّولة والشعب سيمنع، بدون شك وقوع هذه الجرائم من أي طرف كان، وقد يحصل أن يقوم الأجنبي المستأمن بأفعال تخلّ باستقرار الدّولة، أو تمس بمصالحها الاستراتيجية كأفعال الجوسسة مثلا التي تسهل عمليات التفجير أو التخريب، أو المشاركة في بعض الأعمال الإرهابية أومساعدة الإرهابيين ماديا للقيام بأعمال تمس باستقرار الدّولة.

([1]) أبو بكر السرخسي، المسبوط، مرجع سابق، جـ 9، ص56.

([2]) البهوتي: كشاف القناع، مرجع سابق، جـ 6، ص149.

([3]) ابن مفلح الحنبلي، المبدع، مرجع سابق، جـ 9، ص145.

([4]) ابن حزم: المحلى، مرجع سابق، جـ 11، ص315.

([5]) ابن حزم: المحلى، مرجع سابق، جـ 1، ص308.

أمّا بالنسبة لأهل الذمة، فهم ملتزمون بالأحكام الشرعية للدّولة، إذ لهم نفس الحقوق والواجبات التي للمسلمين، وعليه فإنّهم، بالضرورة تطالهم نفس الأحكام التي تطال المسلمين.

سابعا: المباشرة والرّدء

أ- **المباشر**: هو من باشر القطع بنفسه، وهذا حكمه، حكم المحارب، باتفاق جميع الفقهاء، أمّا موطن الخلاف ففي حكم الردء من القطاع، فما الردء؟

ب- الرّدء في **اللّغة**: يعني المعين، تقول أردأته أي أعنته[1] أما موقع الرّدء في الحرابة وبين قطاع الطريق، فهو أن يكون مؤيدا ومناصرا، ومعاضدا للمباشرين منهم، فالذي يقتل أو يأخذ المال بنفسه بعد اشهار السلاح على المارة يعتبر مباشرا والذي يقف إلى جانبه مؤيدا ومناصرا، يشدّ ازره ويمده بالقوة والعزم على قطع السبيل يعتبر ردءا[2]

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والحنابلة والظاهرية إلى أن قطاع الطريق حكمهم واحد، سواء من باشر الفعل أو من كان مساعدا له، كمن كان دوره الإشارة إلى المقطوع عليهم أو حراسة القطاع، من جنود السلطان أو توفير سبل الهروب، أو مدّهم بالعون المادي، كتوفير السلاح، أو العون المعنوي بالتخويف وإثارة الرّعب في نفوس المارة، فمباشر القطع لا يتقوى إلاّ بهم، فأصبح حكمه حكمهم، ولعل حكمهم أشد من حكمه[3].

([1]) لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، ط/1، المجلد الأول، ص85.

([2])د/ أمير عبد العزيز، الفقه الجنائي في الإسلام، ط/1، مصر، دار السلام، سنة 1997، ص387.

([3]) نفس المرجع السابق: ص387.

وقد استدلوا بما رواه مالك في الموطأ، عن يحيى بن سعيد بن المسبب أن عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل قتلوه غيلة، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم به"[1] ووجه الدلالة من هذا النص هوالاشتراك في الجريمة.

ويرى الشافعية أن الحد لا يجب إلا على المباشر، فأمّا من حضر لهم أو عيّنًا فلا يلزمه الحد وإنما يعزر وذلك لأنهم أعانوا على ارتكاب جريمة القطع، إلاّ أنم لم يفعلوا ذلك بأنفسهم[2].

وقد استدلوا بقوله ﷺ" لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث زنى بعد احصان، وارتداد بعد إسلام وقتل نفس بغير حق"[3].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: إن الرّدء لم يباشروا أي فعل من الأفعال الثلاثة المذكورة في الحديث.

ويبدو من خلال النظر إلى استدلال الشافعية، أن الاستدلال بذا الحديث خارج محل الخلاف، إذ الخلاف حول إثبات حد الحرابة للرّدء من عدم إثباته.

ثم إن هذا الحديث يعارض الحديث، الذي ينص على عقوبة الحرابة وذلك في قوله ﷺ لا يحل قتل مسلم إلا باحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم، ورجل يقتل مسلما متعمدا، فيقتل ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله عزوجل ورسوله، فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض[4].

([1]) عبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية، مصر، دار الحديث، سنة 1357هـ ، جـ 4، ص353.

([2]) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ 4، ص182.

([3]) أخرجه أحمد والأربعة إلاّ أبا داوود وصححه الحاكم.

انظر: بن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، بيروت، درا المعرفة، جـ 2، ص96

([4]) رواه أبو داوود والنسائي وصححه الحاكم، الشوكاني، نيل الأوطار، بيروت، دار الجيل، سنة 1973، جـ 7، ص147.(انظر: الصنعاني: سبل السلام، الطبعة الرابعة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، سـنة 1379، جـ 3، ص231.

وإن الرأي الذي أميل إليه هو رأي الجمهور، إذ أن عمل الرّدء لا يقل خطورة عن عمل المباشرين، وربما كان عمل المباشرين يتوقف على قوة الرّدء ومدى استعدادهم لمعاونتهم في ارتكاب جرائمهم، كما قد لا يتحقق للجناة غرضهم دون مساعدة هؤلاء، كما أن خطورة الردّء على المتمع يتحقق بتعسر معرفتهم والتمكن من توقيفهم لمعاقبتهم، وذلك لامكانية تخفيهم بسبب عدم ظهورهم للعيان في بعض الأحيان.

الفرع الثاني: ما يراعى من شروط المجنى عليه (المقطوع عليه) يرى المالكية أنّ المحاربين إن قطعوا على المسلمين أو على أهل الذمة سواء، وقد قتـل عثمـان ﷺ مسلما قتل ذميا على وجه الحرابة على مال كان معه، وعلى وجـه يتعـذر معـه الغوث[1] وقد زاد الدردير والمعاهد[2] أيضا، وتماشيا مع ضرورة توفير الأمن في دار الإسلام فإن المالكية توسعوا في هذا الأمر، وهذا ما نلاحظه في تعريف الحرابة عنـد ابن عبد البر، حيث قال كل من قطع السبل وأخافها وسعى في الأرض فسادا، بأخذ المال واستباحة الدماء، وهتك ما حرّم الله هتكه من المحرمات فهو محارب داخل تحت حكم الله عزوجل في المحاربين الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا سواء كان مسلما أو كافرا حرا أو عبدا، وسواء وصل إلى ما أراد من أخذ الأموال والقتل أو لم يصل وسواء كان المقتول مسلما أو كافرا عبدا أو حرا[3] والعلة في ذلك هي الفساد في الأرض، ولم يفرق بين مسلم وغيره، فهم في ذلك سواء، وهذا مـا

وأبو المحاسن الحنفي: معنصر المختصر، بيروت، عالم الكتب، جـ2، ص146.

والنسائي: السنن الكبرى، ط/1، بيروت، دار الكتب العملية، سنة 1991، ص291.

وسنن البيهقي الكبرى: مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، سنة 1996، جـ8، ص283.

(1 المواق، التاج والإكليل، مرجع سابق، جـ6، ص314.

(1) سيد أحمد الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ4، ص348.

(3) ابن عبد البر، الكافي، مرجع سابق، جـ1، ص583.

نجده في كثير من تعريفات المالكية عندما يتحدثون عن المحـارب، أو المُحَـاربُ إنم يتحدثون عنهم بصيغة التعميم.

وإذا كان المالكية يتجهون هذا الاتجاه فإن الأحناف استثنوا من ذلك الحربي المستأمن، إذ لا حد عليه لأن مال الحربي المستأمن ليس بمعصوم مطلق، بل في عصمته شبهة العدم لأنّه من أهل دار الحرب، أي أن عصمته مؤقتة بخلاف الذمي لأنّ الذمة أفادت له عصمة ماله على التأبيد.

وهذا ما انتهى إليه الشافعية والحنابلة من وجوب الحد على المسلم والذمي دون فرق بينهما[1].

أمّا الرأي الذي أميل إليه هو رأي المالكية، وذلك بالنظر إلى ذات الفعل، إذ الحرابة أو قطع الطريق من شأنها أن تدخل الفزع والرعب في نفوس المسلمين والذميين والمستأمنين أيضا، ثم إن المستأمن يأتي إلى دار الإسلام وعليه عقد الأمان، فلا يتصور بأي حال أن نتعرض إلى سلامته النفسية بإرهابه أو الحسية بالنيل منه.

ثم إن رأي المالكية يتوافق مع هذا العصر، لما للدّول الإسلامية من روابط وعلاقات تفرض وجود الكثير من المستأمنين على أرضها من أجل تبادل المنافع والمصالح، وإن تشديد العقوبة على المتعرضين لهم بالسوء، سيجعل هؤلاء أكثر راحة وطمأنينة في البلاد التي يشتغلون بها، كما أن التعرض لهؤلاء بالسوء، ستنجر عنه بدون شك متاعب سياسية واقتصادية على الدّول الإسلامية، وربما كان التعرض لهم سببا في تدخل الدّول القوية في هذا العصر في الشؤون الداخلية للدّول الإسلامية.

ولقد عانت الدولة الجزائرية من جراء هذه الأفعال المشينة من حصار اقتصادي وسياسي غير معلن من طرف الكثير من الدّول الغربية، ولا زالت الكثير

---

(1) ابن حزم: المحلى، مرجع سابق، جـ 1، ص308.

من الدّول الغربية تحذر رعاياها الموجودين في هذا البلد بأخذ الحيطة والحذر، كما أنّها لا زالت تنبه مواطنيها بعدم السفر إلى الجزائر بحجة قلة الأمن والاستقرار.

المبحث الثاني: مفهوم البغي وحكمه وأركانه

المطلب الأول: تعريف البغي

الفرع الأول: التعريف اللّغوي

البغي: لغة الطلب[1] ويطلق على طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه أو لم يتجاوز، فتارة يعتبر في القدر الذي هو الكمية، وتارة يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية، يقال بغيت الشيء إذا طلبت أكثر ما يجب وابتغيت كذلك[2] .

([1]) الآلوسي، تفسير الآلوسي: مرجع سابق، جـ 25، ص37.

([2]) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، جـ 1، ص55.

ويقع على طلب الزيادة في الخير والشر وأكثر ما يستعمل في الشر، ووقع التعبير ها هنا عمن ينبغي ما لا ينبغي على عادة اللّغة في تخصيصها الشيء بـ ـبعض متعلقاتـ ـه وذلك لكونا خصصت كلمة البغي التي تطلق على الطلب ببعض ما دلت عليـ ـه، وهو طلب ما لا ينبغي طلبه، وقيل هو التعدي والاستطالة[1] .

الفرع الثاني: التعريف الإصطلاحي

يختلف الفقهاء في تعريف البغي اصطلاحا لاختلاف مذاهبهم فيه:

فالمالكية يعرفونه بالقول: هو الامتناع من طاعة من ثبتت إمامته في غير معصية بمغالبة ولو تأولا.

أما الباغية: فهي فرقة، أي طائفة من المسلمين خالفت الإمام الـ ـذي ثبتـ ـت إمامته باتفاق الناس عليه ونائب الإمام مثله لمنع حق الله أو لآدمي[2] .

ويعرف الشافعية البغاة بالقوة فيعتبر فيهم ثلاثة شروط، الـ ـشوكة والتأويـ ـل ونصب إمام فيما بينهم[3] .

الشرط الأول: الشوكة: وهو أن يجمع قوم ذو نجدة على مخالفة الإمـ ـام، ولا يعتبر مساواة عددهم لجند الإمام، كم من فئة قليلة غالبة، لكن يكفـ ـي أن يكـ ـون الظفر مرجوا، ثم إذا كانوا في موضع محفوف لولاية الإمام فلا بد من زيادة نجـ ـدة، كما إذا كانوا على طرف من أطراف الولاية ثم لا يخفى أن الشوكة لا تتم، مـ ـالم يكن فيهم واحد مطاع.

([1]) د.محمد الأمين الشنقيطي: علاج القرآن الكريم للجريمة، مرجع سابق، ص316.

([2]) سيدي أحمد الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ 4، ص298.

([3]) أبو حامد الغزالي: الوسيط، ط/1، القاهرة، دار السلام، سنة 1417هـ ، جـ 6، ص415.

الشرط الثاني: أن يكون بغيهم عن تأويل[1] جائز باعتقادهم لكنهم مخطئون فيه كتأويل الخارجين على علي رضى الله عنه، بأنه يعرف قتلة عثمان ﷺ ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لمواطأته إياهم.

وتأويل بعض مانعي الزكاة من أبي بكر ﷺ بأنّهم لا يدفعون الزكاة إلاّ لمن صلاته سكنا لهم وهو النبي ﷺ[2] .

لقوله تعالى: ﴿**وصل عليهم إنّ صلواتك سكن لّهم واللّه سميع عليم**﴾[3] .

فيشترط في التأويل أن يكون فاسدا لا يقطعون بفسادة بل يعتقدون به جواز الخروج[4] .

الشرط الثالث: نصب الإمام فيما بينهم[5] وأن يكون مطاعا فيهم، أي متبوعا يحصل بم قوة لشوكتهم...إذ لا قوة لمن لا يجمع كلمتهم مطاع[6] .

ويعرف الأحناف البغاة بأنم الخارجون عن طاعة إمام الحق، والخارجون عن طاعته أربعة أصناف:

أحدها: الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون أموال الناس ويقتلـونم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق.

والثاني: قوم كذلك، إلاّ أنّهم لا منعة لهم، لكن لهم تأويل فحكمهم حكـم قطاع الطريق إن قُتلوا قتلوا أو صلبوا.

---

(1) نفس المرجع السابق، ص417.

(2) أبو يحيى الأنصاري: فتح الوهاب، ط/1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ، جـ2، ص265.

(3) التوبة: آية 103.

(4) محمد الخطيب: الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ4، ص123.

(5) أبو حامد الغزالي: الوسيط، مرجع سابق، جـ6، ص417.

(6) محمد الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ4، ص123.

والثالث: قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه على أنه على باطل كفر أو معصية يوجب قتاله بتأويلهم وهؤلاء يسمون بالخوارج، يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون أصحاب رسول الله ﷺ وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور أهل الحديث حكم البغاة.

والرابع: قوم مسلمون، خرجوا على إمام العدل، ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم وهم البغاة[1] .

ويعرفهم الحنابلة: بعدما ذكروا الأقسام التي ذكرها الأحناف فيما سبق ذكره بأنّهم قوم من أهل الحق خرجوا على الإمام بتأويل سائغ وراموا خلعه ولهم منعة وشوكة وواجب على الناس معونة إمامهم في قتالهم[2] كما يجعل الحنابلة الخوارج من البغاة.

أمّا الظاهرية: فالبغاة عندهم قسمان لا ثالث لهما:

قسم، خرجوا على تأويل في الدين فأخطأوا فيه، كالخوارج وما جرى مجراهم من سائر الأهواء المخالفة للحق.

قسم، أرادوا لأنفسهم دنيا، فخرجوا على إمام حق أو على من هو في السيرة مثلهم، فإن تعدت هذه الطائفة إلى إخافة الطريق أو إلى أخذ مال من لقوا أو سفك الدماء هملا انتقل حكمهم إلى حكم المحاربين[3] .

وبالنظر إلى تعريفات الفقهاء للبغي نجدهم، بأنّهم متفقون على أنّ البغي هو الخروج على الإمام، مع اختلافهم في شروط ذلك على ما نتبينه في المطالب القادمة وقد اجتهد هؤلاء الفقهاء في تمييز الحرابة عن البغي وذلك للتشابه الذي قد يحصل

([1]) عبد الواحد السيواسي: شرح فتح القدير، مرجع سابق، جـ6، ص101.

([2]) ابن قدامة المقدسي: الكافي، ط5، بيروت، المكتب الإسلامي 1988، جـ4، ص147.

([3]) ابن حزم: المحلى، جـ11، ص97.

بينهما فكلاهما فيه تعدي على الغير وحصول الفساد بذلك، إلاّ أنّ الفساد الحاصل عـن الحرابة أعظم وأشد، فغلضت العقوبة من الله تبارك وتعالى لهذا النوع من الجرائم وهي – أي الحرابة- كثيرة الحصول، في حين أن البغي صعب التحقيق والحصول لصعوبة شروطه كالشوكة، والتأويل في الدين، والإمام المطاع، فالخروج عن الإمام بهذه الـشروط هـو منازعته في الملك والسلطان، وبهذا المفهوم فالأسباب الدافعة إلى ذلـك، هـي أسـباب سياسية، ومن ثم يمكن اعتبار البغي جريمة أقرب إلى السّياسة منها إلى أمور أخرى وعادة ما يحصل ذلك في زماننا من خلال ما اصطلح على تسميته بالمعارضة الـسياسية، الـتي عندما يشتد عودها وتملك من الوسائل ما يمكنها من منازعة السلطان من ملكـه أو رئيس الدولة في دولته، وترى في نفسها الأحقية في الحكم أن تستجمع قواها وتمارس أسلوب الضغط والمواجهة العلنية المسلحة لإسقاط نظام الحكم والقيام بدله.

المطلب الثاني: حكم البغي

البغي جريمة محرمة، قد تكون سببا في إهدار دم الباغي لما فيها من شـق لعـصا الطاعة، وتهديد لأمن الجماعة ووحدة صفهم، وقد توافرت الأدلة من الكتـاب والـسنة والإجماع على

تحريم البغي:

<u>الفرع الأول</u>: من القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتىّ تفيء إلى أمر اللّه فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنّ الله يحبّ المقسطين**﴾[(1)] .

([1]) سورة الحجرات: آية 9.

وقال أيضا: ﴿**يا أيها الذين ءامنوا أطيعو** الله **وأطيعوا الرّسول وأولى الأمر منكم فـإن تـ عتم** في **شيء فردّوه إلى اللّه والرّسول إن كنتم تؤمنون باللّه واليوم الأخر ذلك** خير **وأحسن تأويلا**﴾ [(1)] .

قال الطبري في تفسير الآية الأولى: "وإن طائفتان من أهل الإيمـان اقتتلـوا، فاصلحوا أيها المؤمنون بينهما بالدعاء إلى حكم كتاب الله، والرضا بما فيـه لهمـا وعليهما، وذلك هو الاصلاح بينهما بالعدل...فإن أبت احدى هـاتين الطـائفتين الإجابة إلى حكم كتاب الله له، وعليه وتعدّت ما جعل الله عدلا بين خلقه وأجابت الأخرى منهما فقاتلوا التي تعتدي وتأبى الإجابة إلى حكم الله حتى ترجع إلى حكم الله الذي حكم في كتابه بين خلقه فإن رجعت الباغية بعد قتالكم إياهم إلى الرضـا بحكم الله في كتابه فاصلحوا بينهما وبين الطائفة الأخرى التي قاتلتـها بالانـصاف بينهما، وذلك حكم الله في كتابه الذي جعله عدلا بين خلقه"[(2)] .

وأما في الآية الثانية فيعني جلّ ثناؤه:"يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ربكم فيما أمركم به وفيما نهاكم، وأطيعوا رسوله محمد ﷺ ، فإنّ في طاعتكم إيـاه، لـربكم طاعة وذلك أنكم تطيعونه لأمر الله بطاعته فإن اختلفتم أيها المؤمنون في شيء مـن أمر دينكم أنتم فيما بينكم، أو أنتم وولاة أمركم فاشتجرتم فيه، فارتـادوا معرفـة حكم الذي اشتجرتم أنتم بينكم أو أنتم وأولوا أمركم من عند الله-أي- من كتاب الله فاتبعوا ما وجدتم"[(3)] .

-أمّا وجه الدلالة من الآيتين: أن القرآن الكريم قد أمر بوحدة صف المسلمين ووجوب اتباع الجماعة، وطاعة أولى الأمر فيهم، فإن حدث شق لعـصا الطاعـة

([1]) سورة النساء: آية 59.

([2]) ابن جرير الطبري: تفسير الطبري، مرجع سابق، جـ 5، ص93.

([3]) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، جـ 13، ص71، صحيح مسلم، مرجـع سـابق، جـ 3، ص1472 (رقم 1844)، التمهيد لابن عبد البر: جـ 23، ص280، مع بعض الاختلاف في اللّفظ)

وتفريق للجماعة، فأوجب القرآن الكريم الابتداء بالمصالحة بين المتخاصمين فإن أصر البعض الخروج على الجماعة فأوجب قتالهم حتى يعودوا إلى الحق وفق أحكام هـذا الدين.

ثانيًا: من السّنة:

فيروي عبد الله بن عمر عن الرسول ﷺ أنه قال:"**من أعطى إمامًا صفقة يده وثمرة فؤاده فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه، فاضربوا عنق الآخر**"

وقال ﷺ "**ستكون هنات وهنات-ورفع صوته- إلاّ من خرج على أمتي وهـم جميـع فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان**"(1) .

وفي رواية أخرى"**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه**"(2) .

وعن عوف بن مالك الأشجعي قال سمعت رسول الله ﷺ يقول" خيار أئمتكم، الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم" قال قلنا يا رسول الله ألا ننابذهم؟ عند ذلك قال" لا ما أقاموا فيكم الصلاة إلاّ من ولي عليه وآل فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ي عن يدا من طاعة"(3)

وعن حذيفة بن اليمان أن رسول الله قال: يكون بعدي أئمـة لا يهتـدون بهديي ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيكم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمـان إنس قال، قلت كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك، قال: تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع"(4) .

---

(1) رواه مسلم بلفظ آخر، (....ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق هذه الأمة، وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان، جـ 3، ص1479، رقم 1852.

(2) رواه مسلم في صحيحه، مرجع سابق، جـ 3، ص1480، رقم 1852.

(3) رواه مسلم في صحيحه: مرجع سابق، جـ 3، ص1482، (رقم 1855).

(4) سنن البيهقي، مرجع سابق، جـ 8، ص157، والحديث رواه مسلم في صحيحه.

وعن عبادة بن الصامت، قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلاّ أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان"[(1)] .

وعن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: "يا أبا ذر كيف بك عند ولاة يستأثرون عليك بهذا الفيئ؟ قال والذي بعثك بالحق، أضع سيفي على عاتقي وأضرب حتى ألحقك –قال أولا أدلك على ماهو خير لك من ذلك؟ تصبر وتلحقني"[(2)] .

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث الشريفة: أن الرسول ﷺ أوجب عدم جواز الخروج على الحاكم، حتى وإن تعرض المسلم إلى الأذية منهم، وحتى إن كان بعضهم عصاة ما داموا يقيمون الصلاة وأمر ﷺ بالصبر على ذلك، لما في الخروج من فتنة أشد من فتنة ظلم الحكام وأذيتهم بل أوجب ﷺ مقاتلة الخارجين عن الإمام لأن في ذلك شق لعصا الطاعة وتفريق للجماعة كما قلت سابقا.

ثالثا: من الإجماع: وقد سبق ذكر ذلك في الفصل السابق من إجماع المسلمين على مر العصور من حرمة البغي والخروج على الإمام.

المطلب الثالث: أركان البغي

الفرع الأول: الركن الأول: الخروج عن الإمام

يشترط لوجود جريمة البغي الخروج على الإمام، والخروج المقصود هو مخالفة الإمام والعمل لخلعه، أو الامتناع عما وجب على الخارجين من حقوق، ويستوي أن تكون هذه الحقوق لله، أي مقررة لمصلحة الجماعة، أو للأشخاص، أي مقررة

([1]) رواه مسلم في صحيحه: جـ 3، ص1470 (رقم 1709).

([2]) الشوكاني، الدراري المضيئة، بيروت، دار الجيل، 1987، جـ 1، ص507، والحديث أخرجه أحمد من حديث أبي ذر.

لمصلحة الأفراد فيدخل تحتها كل حق تفرضه الشريعة للحاكم على المحكوم، وكـل حق للجماعة على الأفراد، وكل حق للفرد على الفرد....."[1].

وقد استعمل المسلمون ألقابا متعددة للإمام، منها السلطان والخليفـة، إلاّ أنّ أكثر الألقاب شيوعا، الإمام والخليفة، وفي زمننا الحاضر يستعمل لقب رئيس الدولة الإسلامية إلاّ أن المقصود بالإمام هنا رئيس الدولة الأعلى، ويعبر بعض الفقهاء عـن ذلك بالقول بالإمام الذي ليس فوقه إمام، إلاّ أن مقصود الإمام عند المتقدمين مـن العلماء لا يعبر عن رؤساء الدّول في الأنظمة المعاصرة إذ مقصود العلماء في ذلك أن يكون الإمام واحدا لا ينازعه في سلطانه أحد وينوب عنه أمراء في الأمصار التي تحت ولايته.

وقد انعقد اجماع المسلمين على وجوب نصب الإمام" لأنّ نظام أمر الـدين والدنيا مقصود، ولا يحصل ذلك إلاّ بإمام موجود، (ف) لو لم نقل بوجوب الإمامة لأدّى ذلك إلى دوام الاختلاف والهرج إلى يوم القيامة (و) لو لم يكن للناس أمـام مطاع لا نثلم شرف الإسلام وضاع (و) لو لم يكن للأمة أمـام قـاهر لتعطلـت المحاريب والمنابر، وانقطعت السبل للوارد والصادر (و) لو خلا عـصر مـن إمـام لتعطلت فيه الأحكام وضاعت الأيتام، ولم يحج البيت الحرام (ف) لـو لا الأئمـة والقضاة والسلاطين والولاة لما نكحت الأيامى ولا كفلـت اليتـامى (و) لـو لا السلطان لكان الناس فوضى ولأكل بعضهم بعضا"[2].

وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن تصور حصول البغي في عصرنا لانعدام هذا الشرط الذي وضعه فقهاء الشريعة لعدم وجود إمام واحد لكل الأمصار الإسلامية.

([1]) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، جـ2، ص685.

([2]) أبو عبد الله بن محمد القعلي: تذيب الرياسة، وتريب الـسياسة، ط1، الأردن، دار المنـار 1985، ص94-95.

فما المخرج إذن وجرائم البغي حاصلة في ذلك الزمان وفي غيره. فبالنظر إلى الماوردي نجد بأنه قد أشار إلى جواز التعدد في عبارة مقتضبة ولم يعقب ذلك بـأي شرح واعتبر أنّ الأمر شاذ.

فيقول:" فإذا عقدت الإمامة للإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتـهما لأنـه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد وإن شذ قوم فجوزوه"[1] .

وبالنظر إلى البحث القيم الذي قدمه الدكتور عبد العزيز الخياط، نجد بأنـه يذكر ما يلي"ذهب قوم إلى جواز أن يكون للمسلمين إمامان في بلدين مختلفين، بل جوزوا تعدد الأئمة إذا اتسعت رقعة البلاد، وتعددت الأقطار، وصعبت المواصلات، وتجب الطاعة لكل واحد منهم على أهل القطر الذي تنفذ فيه أوامره ونواهيه"[2] .

جاء في الروضة الندية:" ولا يجب على القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الأقطار، فإنّه لا يبلغ ما تباعد خبر إمامها، ولا يدري من قام منهم أو مات، والتكليف بالطاعة والحالة هذه تكليف بما لا يطاق"[3] .

ويعضد هذا الرأي ما انتهى إليه الصنعاني بالقول في طاعة الخليفة الذي وقع الإجماع عليه" إذ المراد خليفة أي قطر من الأقطار، إذ لم يجمع الناس على خليفة في جميع البلاد الإسلامية مع أثناء الدولة العباسية، بل استقل أهل كـل اقلـيم بقـائم بأمورهم إذ لو حمل الحديث –يقصد حديث الخروج- على خليفة اجتمع عليه أهل الإسلام لقلت فائدته"[4] .

([1]) الماوردي: الأحكام السلطانية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983، ص8.

([2]) د.عبد العزيز الخياط: النظام السياسي في الإسلام، ط1، مصر، دار السلام، 1999، ص 137.

([3]) صديق بن حسن القونجي، الروضة الندية، جـ2، ص518، نقلا عن كتاب النظـام الـسياسي في الإسلام للدكتور عبد العزيز الخياط، ص136.

([4]) الصنعاني، سبل السلام، مرجع سابق، جـ3، ص258.

وأرى أن ما ذكره الصنعاني، من جواز تعدد الإمامة في جميع الأقطار والذي اعتبره الماوردي شذوذا من العلماء هو الرأي الذي يوافق عصرنا وهو الذي ينبغي اعتماده إذ أن هذا الرأي هو الذي يصدق على الحكام في الأنظمة العربية والإسلامية سواء كانوا رؤساء أو ملوكا أو سلاطينا، إذا ثبت توليتهم بطرق شرعية.

وعلى هذا الأساس يقول الدكتور عبد العزيز الخياط" وأصح هذه الآراء وأصوبا أن يترك ذلك للأمة، تختار في كل عصر إمامها وأن تنظم ذلك بدستور تضعه وتفصله في قوانين ثابتة لا تخرج عن استهداف المصلحة ضمن قواعد الشرع منعا للنزاع وحسما للتخاصم ودفعا للفتنة"[1] .

-كيف تنعقد الإمامة:

تنعقد الإمامة بأربعة طرق:

أحدها: بالبيعة كما بايع الصحابة أبا بكر ﷺ عنهم أجمعين واختلف في عدد المبايع، والأصح لا يتعين عدد، بل المعتبر بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم لأنّ الأمر ينتظم بم ويتبعهم سائر الناس.

وثانيهما: ينعقد باستخلاف الإمام شخصا في حياته عّينه في حياته ليكون خليفته بعده ويعبر عنه بعهدت إليه كما عهد أبو بكر إلى عمر رضي الله عنهما.

ثالثهما: أن يكون الأمر شورى بأن يجعل الإمام الأمرى شورى في جماعة من أهل الحل والعقد، كما جعل عمر ﷺ تعالى عنه الأمر شورى بين ستة، علي والزبير وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة فاتفقوا على عثمان رضي الله عنهم أجمعين.

رابعهما: باستيلاء شخص متغلب على الإمامة جامع للشروط المعتبرة في الإمامة على الملك بقهر وغلبة بعد موت الإمام لينتظم شمل المسلمين، ومن ذلك ما

([1]) د/عبد العزيز الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص138.

وقع من عبد الله بن مروان، حيث تغلب على الزبير فقتله، واستولى على البلاد فبايعه الناس طوعا وكرها خليفة وإماما، وجوز ذلك مع كونه ولاية بغير حق لها في اختياره من اختيار لأخف الضررين من سفك دماء الناس، والإذعان له، حيث لا يخلو خلعه من سفك الدماء المسلمين، وتصدع أركان الدولة فكان في الاذعان له دفع الضرر المحقق[1]

شروط الإمام:

يراعي في الإمام احدى عشر شرطا ذكرها محمد الخطيب الشربيني:

أحدها: كونه مسلما ليراعي مصلحة الإسلام.

ثانيها: كونه مكلفا ليلي أمر الناس.

ثالثها: كونه حرا ليكمل ويهاب.

رابعها: كونه ذكرا ليتفرغ ويتمكن من مخالطة الرجال.

خامسا: كونه قرشيا قال النسائي"الأئمة من قريش[2]" وبه أخذ الصحابة ومن بعدهم.

سادسها: كونه عدلا....وإذا تعذرت العدالة إلى الأئمة والحكام قدم أقلهم فسقا.

سابعها: كونه عالما مجتهدا ليعرف الأحكام، ويعلم الناس ولا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث، لأنه بالمراجعة والسؤال يخرج عن رتبة الاستقلال.

ثامنها: كونه شجاعا، والشجاعة قوة القلب، ثم البأس لينفرد بنفسه ويدبر الجيوش ويقهر الأعداء ويفتح الحصون.

تاسعها: كونه ذا رأي يفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح الدنيوية، فهو ملاك الأمور.

([1]) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ4، ص130-132، والماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص8، ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 8، ص107-108، الدسوقي، حاشية الدسوقي، مرجع سابق، جـ4، ص298.

([2]) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ/4، ص127-130.

عاشرها: كونه ذا سمع وبصر ونطق ليتأتى منه فصل الأمور ولا يضر.

حادي عشر: ويشترط فيه أن لا يكون به نقص يمنع استيفاء حركة النهوض كالنقص في اليد والرجل.

أمّا في شرط القرشية فقد توسع الشربيني فقال –فإن عدم- أي هذا الشرط- فينسب إلى كنانه، فإن عدم فرجل من ولد اسماعيل ﷺ، فإن عدم فرجل جرهمـي وجرهم أصل العرب ومنهم تزوج سيدنا اسماعيل حين أنزله أبوه ﷺ أرض مكة، فإن عدم فرجل من ولد اسحق ﷺ ثم إلى غيرهم، ولا يشترط كونه هاشميا باتفاق[1] وإن هذا التوسع من الشربيني دليل على حوار الإمامة في غير القريشيين، وهذا ما يناسب العصر الذي تعيش فيه، إذ يترتب على تخلف هذا الشرط بطلان تولية الحكـام في معظم الأقطار الإسلامية.

الخروج على الإمام الجائر:

ذكرت فيما سبق، أن من شروط الإمام أن يكون عدلا أما إذا كان جـائرا فكيف ينظر فقهاء الشريعة إلى ذلك؟

اتفق الفقهاء على عدم جواز الخروج على الإمام الذي ثبتت توليته بالشروط المذكورة آنفا، وكذا استيفائه لشروط الإمامة، وأبرزها العدالة كما اتفقوا على اعتبار الخارج عليه باغيا إذا استوفى شروط البغي التي سبق ذكرها أيضا، كما اتفقوا على وجوب الخروج على الإمام إذا ظهر منه ما يدل على كفره ويكون هذا الكفر بواحا كنفي معلوم من الدين بالضرورة وابطاله كالصلاة والزكاة، أو الأمر بما حرم الله والنهي عمّا أحله.

---

(1) النسائي، السنن الكبرى، مرجع سابق، جـ 3، ص467.

ودليل ذلك ما روي عن عبادة بن الصامت قال:" دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا إن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلاّ أن نرى كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"[(1)].

ووجه الدلالة من الحديث: عدم منازعة السلطان في سلطانه، مع السمع والطاعة في المنشط والمكره إلاّ إذا صدر منه ما يدل على الكفر البواح وعضد ذلك حجة وبرهان من الله عن طريق كتابه الكريم، وفي هذه الحالة لا تجب طاعته ويجوز الخروج عليه. أمّا إذا كان الإمام جائرا فقد اتفق جمهور الفقهاء على عدم جواز الخروج عليه.

وقد فسر ابن العربي قوله ﷺ **"لا تنازع الأمر أهله"** الحديث، يعني من ملكه، لا من يستحقه، فإنّ الأمر فيمن يملكه أكثر منه فيمن يستحقه، والطاعة واجبة في الجميع فالصبر على ذلك أولى من التعرض لإفساد ذات البين".

وقال عياض في إكماله أحاديث مسلم، كلها حجة في منع الخروج على الأئمة الجورة ولزوم طاعتهم"[(2)].

وفي نصوص الإمام أحمد –رحمه الله-أن ذلك لا يحل وأنه بدعة مخالف للسنة وأن السيف إذا وقع عمت الفتنة وانقطعت السبل، فتسفك الدماء وتستباحالأموال وتنتهك المحارم[(3)].

([1]) رواه البخاري في صحيحه: جـ6، ص2588، (رقم 6647).

([2]) المواق، التاج والإكليل، مرجع سابق، جـ6، ص277.

([3]) الأنصاف للمرداوي، جـ10، ص310، وانظر، إبراهيم بن محمد بن سالم، بن ضويان، منار السبيل ط/2، الرياض، مكتب المعارف، سنة 1405، جـ2، ص353.

فمن ثبتت إمامته حرم الخروج عليه وقتاله سواء ثبتت باجماع المسلمين عليه، أو بعهد الإمام الذي قبله، أو بقهره الناس حتى أدعنوا له ودعوه إماما[1]

وفي البحر الرائق وشرح فتح القدير عدم تقييد الإمام بالعادل، وإنما قيده بأن يكون الناس به في أمان والطرقات به آمنة[2] فيكفي فقط توفر عنصر الأمن داخل البلاد، لكي يكون الإمام شرعيا ولا يجوز الخروج عنه.

وقد نقل الشافعية في أكثر من مصدر فقهي ما ذكره النووي على شرح مسلم عن حصول الإجماع على عدم جواز الخورج عن الإمام الجائر أو الفاسق أو الظالم على اختلاف عباراتم وألفاظهم[3] .

وقد استدل جميعهم بعموم الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في هذا الباب.

وكذلك يقول تعالى: ﴿**يا أيّها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأولى الأمر منكم**﴾[4]

وهناك رأي آخر للظاهرية، فيه مخالفة صريحة لرأي الجمهور، ومفاد هذا الرأي هو الفهم المخصوص للبغي الواردة في الآية الكريمة.

فقد قال ابن حزم أن الله تعالى لم يفرق في قتال الفئة الباغية على الأخرى بين سلطان وغيره بل أمر تعالى بقتال من بغى على أخيه المسلم عموما حتى يفيئ إلى أمر الله تعالى، كما استدل بقوله ﷺ:" **من قتل دون ماله فهو شهيد**" أيضا عموم لم يخص

([1]) الكافي في فقه أحمد بن حنبل: مرجع سابق، جـ 4، ص146.

([2]) البحر الرائق، مرجع سابق، جـ 5، ص152، وانظر أيضا شرح فتح القدير، مرجع سابق، جـ 6، ص101.

([3]) حاشية البجيرمي، مرجع سابق، جـ 4، ص200، وانظر: أيضا حواشي الشرواني، مرجع سابق، جـ 9، ص66، انظر أيضا: مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ 4، ص123.

([4]) سورة النساء، الآية 59.

معه سلطانا من غيره، ولا فرق في قرآن ولا حديث ولا إجماع ولا قياس بين مـن أريد ماله أو أريد دمه، أو أريد فرج امرأته أو أريد ذلك من جميع المـسلمين، وفي الاطلاق على هذا هلاك الدين وأهله وهذا لا يحل بلا خلاف"[1] .

ويرد على ابن حزم من عدة وجوه:

أولا: أن البغاة هم الخارجون عن الإمام باتفاق جمهور الفقهاء، وقد فرّقوا في ذلـك بين السلطان وغيره.

ثانيا: ما ورد من كلام المفسرين في تفسير هذه الآية الكريمة، فقد جـاء في تفـسير الطبري فيمن يعني بالخطاب في ذلك.

فقال: هذا أمر من الله أمر به الولاة كهيئة ما تكون العصبة من الناس، وأمـرهم أن يصلحوا بينها، فإن أبوا قاتل الفئة الباغية، حتى ترجع إلى أمر الله، فـإذا رجعـت أصلحوا بينهما، وأخبروهم أن المؤمنين إخوة فأصلحوا بين أخويكم.

قال: ولا يقاتل الفئة الباغية إلاّ الإمام"[2] .

فدّل هذا النص على أن البغي يكون بين المسلمين فيما بينهم أو بين المسلمين والإمام، ولا يصلح هذا الأمر أو يتصدى بقتال الطائفة الباغية سوى الإمام.

فالخطاب فيها لمن له الأمر، وروي ذلك عن ابن عباس وهـو للوجـوب، فيجب الإصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت وإذا كفت وقبـضت عـن الحـرب تركت[3]

ثالثا: ما ورد من حديث في سياق الحديث عن البغي فقد جاء في حديث رواه الحاكم وغيره حكمها-أي الفئة-الباغية- إذا تولت، قال عليه الصلاة والسلام:" يا ابن أم عبد، هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟ قال الله ورسـوله

([1]) تفسير الطبري، مرجع سابق، جـ 26، ص80.

([2]) نفس المرجع السابق، جـ 26، ص80.

([3]) تفسير الآلوسي، مرجع سابق، جـ 26، ص172.

أعلم قال:" لا يجهر على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربـا ولا يقـسم فيؤها".

وفي رواية أخرى "لا يتبع مدبرهم ولا يجهْز على جريحهم ولا يقتل أسيرهم، ولا يدقق –أي يتمم قتله- على جريحهم[1] .

وسياق هذا الحديث يدل على أن الذي يقوم بذا الفعل هو الإمام دون سواه

رابعا: أمّا ما استدل به من حديث من مات دون ماله فهو شهيد" فإنّ هـذا ليس بابه، وإنّما يدخل في باب دفع الصائل، ودفع الصائل أو المعتدى يتساوى فيـه فعلا السلطان وغيره من عامة المسلمين.

خامسا: إن هذا الحديث عام وقد تم تخصيصه بجملة الأحاديث التي تدل على عدم جواز الخروج وكل هذه الأحاديث صحيحة وقد اتفق العلماء على عدم جواز الخروج على الإمام حتى مع جوره، وإنّ الرأي الذي أميل إليه هـو رأي الجمهـور فالقول بجواز الخروج يؤدي إلى اهدار النصوص الصريحة في هذا الباب، كما يترتب عليه اهمال القواعد الشرعية التي توجب ارتكاب أخف الضررين.

الفرع الثاني: الركن الثاني: الشوكة المغالبة.

اختلفت عبارات الأئمة في تحديد هذا الشرط من شروط البغي، فمنهم مـن اعتبر الشوكة كشرط فيمن يعتبر باغيا، ومنه من اعتبر المغالبة، وفي رأيي أن الشوكة والتي مؤداها القوة والمنعة هي شرط المغالبة، إذا لا يمكن تصور مغالبة دون أن يكون للباغي من قوة يمكن أن يواجه با الإمام في حالة خروجه عليه.

([1]) رواه الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر، سكت عنه الحاكم وقال ابن عدي: غير محفوظ، وقـال البيهقي: ضعيف، قال الحافظ ابن حجر: قلت: في اسناده كوثر بن حكيم وقد قال النجاري: أنه متروك.

فيرى المالكية "أن يكون الخروج على وجه المغالبة والمراد بها إظهار القهر وعدم المبالاة"[1] "فمن خرج على الإمام لا على سبيل المغالبة كاللصوص لا يكون باغيا"[2] .

ويرى الشافعية أن المخالفين للإمام يكونون بغاة بشرط شوكة لهم بكثرة أو قوة ولو بحصن، بحيث يمكن معها مقاومة الإمام، فيحتاج في ردّهم إلى الطاعة لكلفة من بذل مال وتحصيل رجال[3] "ونصب قتال"[4] .

كما يمكن فهم الشوكة، بأن يجتمع قوم ذو نجدة على مخالفة الإمام ولا يعتبر مساواة عددهم لجند الإمام، كم من فئة قليلة غالبة، لكن يكفي أن يكون الظفر مرجوا[5] .

أمّا الأحناف فقد جمعوا بين المنعة والتأهب للقتال "فأهل البغي كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون"[6] .

وإذا كان بعض الأحناف لم يفرق بين البغاة والخوارج، فإن الرأي المختار هو التفرقة بينهما، "ومناط الفرق بينهم وبين البغاة هو استباحتهم دماء المسلمين وذراريهم بسبب الكفر، إذ لا تستبي الذراري ابتداء بدون كفر"[7] .

([1]) محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، مرجع سابق، جـ4، ص299.
وانظر أيضا، المواق، التاج والاكليل، مرجع سابق، جـ6، ص276.

([2]) سيدي أحمد الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ4، ص299.

([3]) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ4، ص123.
وانظر أيضا، زكريا بن محمد الأنصاري، فتح الوهاب، مرجع سابق، جـ2، ص265.

([4]) سليمان بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي، مرجع سابق، جـ4، ص200.

([5]) أبو حامد الغزالي، الوسيط، مرجع سابق، جـ6، ص415.

([6]) محمد أمين ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ط/2، بيروت، دار الفكر، 1386هـ، جـ/4، ص262.

([7]) نفس المرجع السابق، جـ4، ص262، وانظر أيضا: محمد بن أحمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، ط/1، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، ص313.

ويعتبر الأحناف مقاتلة أهل البغي للدفع" فمن لم يقاتل ولم يعزم على ذلك لا

يقتل[1] ولعل هذا هو مقصود المغالبة عند المالكية وقد استدل الأحناف على ذلـك بحديث الحضرمي حيث قال: دخلت مسجد الكوفة من قبل أبواب كنده، فإذا نَفَرٌ خمسة يشتمون عليا وفيهم رجل عليه برنس، يقول أعاهد الله لأقتلنه، فتعلقت بـه وتفرق أصحابه فأتيت به عليّا ، فقلت إني سمعت هذا يعاهد الله ليقتلنك، قـال ادن ويحك من أنت قال أنا سوار المنقري، فقال علي عنه خل عنه فقلت: أخلي عنه وقد عاهد الله ليقتلنك، فقال: أفأقلته ولم يقتلني، قلت: وإنه قد شتمك قـال: فاشتمه إن شئت أودعه"[2].

وفي هذا دليل على أنّ ما لم يظهر منه خروج فليس للإمام أن يقتلـه وهـو رواية الحسن عن أبي حنيفة -رحمهما الله تعالى- وفيه دليل أيضا على أنّهم يقاتلون دفعا لقتالهم ولن يتم ذلك إلاّ بعد أن يعزموا على القتال بـالتجمع والتحيـز وفي الحديث إشارة أيضا إلى الخوارج.

أمّا الحنابلة فيرون في هذا الشرط، المنعة والشوكة، فهم من لهم منعة وشوكة يسيرا"[3] "فإن كانوا جمعا يسيرا لا شوكة لهم"[4] "كالواحـد والاثـنين والعـشرة ونحوهم

فهؤلاء قطاع طريق في رأي أكثر أصحابنا-يقصد الحنابلة- وهو مذهب الشافعي"[5]

.

([1]) أبو بكر السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ10، ص127.

([2]) محمد بن الحسن الشيباني، السير، ط/1، بيروت، الدار المتحدة للنشر، سنة 1975، ك1، ص228.

([3]) ابن مفلح الحنبلي، المبدع، جـ9، ص195، وانظر: الفروع، مرجع سابق، جـ6، ص147.

([4]) منصور بن ادريس البهوتي، الروض المربع، جـ336.

([5]) ابن قدامة المقدسي: المغني، جـ9، ص3.

واستدلوا بأن ابن ملجم لما جرح عليّا، قال للحسن إن برئت رأيت رأيـي، وإن مت، فلا تمثلوا به، فلم يثبت لفعله حكم البغاة"[(1)] .

وعلى الإمام أن يراسلهم فيسألهم ما ينقمون منه، فإن ذكروا مظلمة أزالهـا، وإن ادعوا شبهة كشفها، فإن فاءوا وإلاّ قاتلهم وعلى رعيته معونته، فإن استنظروه مدة ورجى فيئهم أنظرهم، وإن خشي مكيدة، لم ينظرهم وقاتلهم"[(2)] .

وبالنظر إلى آراء الفقهاء في هذا الركن نجد بأن عباراتم قـد اختلفـت في الدلالة على هذا الشرط وبالجمع بين هذه الآراء يصبح هذا الشرط يحتوي المعـاني التالية:

-الشوكة، المنعة القهر، القوة، المغالبة، التأهب للقتال.

ولا شك أن هذه المعاني الستة تدل على معنى واحد وهو القدرة الفعلية على مواجهة الإمام ولن يتأتى ذلك إلاّ بكثرة عددهم وعدتم، وعلى الإمام قبل البدء في مواجهتهم، أن يسألهم إن كانت لهم مظلمة، فعليه أن يزيلها، حتى يحقق الحق، وإن كانت لهم شبهة في الدين أو في شيء آخر من أمور الحكم فعليه أن يبين وجه الحق في ذلك كله فإن أبوا ورفضوا الصلح والتصالح قاتلهم لأن في عدم قتـالهم اشـاعة الفتنة والفوضى داخل الدّولة.

الفرع الثالث: الركن الثالث: الإمام المطاع.

بخلاف الحنفية والمالكية فإن الشافعية والحنابلة اشترطوا في البغاة، بأن يكون فيهم إمام مطاع، يأتمرون بأوامره فلا تحصل الشوكة في نظرهم إلاّ بالإمام المطاع"[(3)]

.

([1]) نفس المرجع السابق: جـ 9، ص4.

([2]) ابن تيمية المحرر في الفقه، جـ 2، ص166.

([3]) الإمام النووي، منهاج الطالبين، مرجع سابق، جـ 1، ص131، وحاشية البجيرمي، مرجع سابق، جـ ـ 4، ص200، وابن مفلح، المبدع، جـ 195/9، والمرداوي، الانصاف، مرجع سابق، جـ 10، ص312.

وقد ذكر أبو حامد الغزالي الخلاف في اشتراطه، ويعتبر هذا الشرط عند من قال به "لتنفيذ قضاء قاضيهم ولا ينتصب قاضيهم إلاّ بالتبعية، فلا بد له من إمام يولي القضاة"[1].

أما الذين لا يشترطون ذلك فقالوا"ربما لا يصادفون موصوفا بصفات الأئمة ولا يمكن تعطيل أحكامهم"[2]، واعتبر أن اشراط الإمام المطاع للبغاة أمر مهـم، إذ لا يمكن أن يتصور بأن تكون لهم قوة وشوكة ومنعة ولهم قدرة على المغالبة ومناصبة القتال للإمام دون أن يكون فيهم مطاع، وإذا تم ربط هذه المسألة بالتأويل في الدين، فإنّه بلا شك سيحتاجون إلى من يفتيهم في ذلك.

ثم إنّه من شروط القوة أن يكون فيهم قائد يخطط لهم ويقودهم في الحروب، وإذا كان البغاة من أبرز أهدافهم خلع الإمام، فلا بد لهم من إمام يصير بدله، بعدما يتم القضاء على الإمام الشرعي.

وعليه فإن رأي الحنابلة والشافعية هو رأي وجيه، ويستحسن الأخذ به.

الفرع الرابع: الركن الرابع: الاستناد على التأويل:

التأويل المقصود هو ادعاء سبب للخروج والتدليل عليه ويستوي أن يكـون التأويل صحيحا أو فاسدا، إذا أولوا الدليل على خلاف ظاهره، ولو كانت الأدلة على التأويل ضعيفة[3] كادعاء أهل الشام في عهد علي بأنّه يعرف قتله عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لمواطأته اياهم، مع أنّ هذا الادعاء صادر ممـن لا يعتـد بقـولهم وشهادتهم.

([1]) أبو حامد الغزالي، الوسيط، مرجع سابق، جـ6، ص417.

([2]) نفس المرجع السابق، جـ6، ص417.

([3]) د. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي، مرجع سابق، جـ2، ص679-680.

وكتأويل بعض مانعي الزكاة في عهد أبي بكر بأنّهم لا يدفعون الزكاة إلاّ لمن كانت صلاته سكنا لهم طبقا لقوله تعالى:" ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها وصلّ عليهم إن صلواتك سكنٌ لّهم**﴾[(1)] ، وقد سبق ذكر هذا في سياق تعريف البغي.

وكادعاء الخوارج الذين خرجوا من عسكر علي بعد صفين أنّه كفر ومن معه من الصحابة، حيث حكم الرجال في أمر الحرب بينهم وبين معاوية وقالوا إنّه حكم الرّجال في دين الله، والله تعالى يقول:" إن الحكم إلاّ لله"[(2)] وتلك كبيرة، ومرتكب الكبيرة في رأيهم كافر، فإذا كان التأويل مقطوعا بفساده، فلا يعتبر أنّ هناك تأويلا ما"[(3)] .

"أو كأن يقولوا أن انتخاب الخليفة لم يكن بالطريق المرضي، أو أنّه لم يفعل كذا، وكان ينبغي فعله، وهكذا يكون لهم معتمد من أصول الحكم الإسلامي، وإن لم يكن قويا وأنّ هذا هو الفارق بين البغي وقطع الطريق، فإن قطع الطريق لا يشترط فيه ذلك التأويل"[(4)] .

وأمّا إذا كان التأويل الذي استند إليه الخارجون فاسدا يقطع بفساده، فلا يعتد به واعتبر الخارجون كأنهم لا تأويل معهم وقد خرجوا على الإمام عنادا بغير سبب أو شبهة[(5)] .

فقد اختلف الفقهاء في شأنهم

فيرى الشافعية أن من خرج عن الطاعة بلا تأويل أو بتأويل فاسد قطعا كما نعي حق الشرع، كالزكاة عنادا أو بتأويل يقطع بفساده كتأويل المرتدين فليسوا بغاة

([1]) سورة التوبة: آية 103.

([2]) سورة يوسف: آية 40.

([3]) نفس المرجع السابق: جـ2، ص680.

([4]) محمد أبو زهرة: الجريمة، القاهرة، دار الفكر الغربي، سنة 1976،ص164.

([5]) د/عباس شومان: عصمة الدم والمال، مرجع سابق، ص451.

ويترتب على أفعالهم مقتضاها"[1] فهم بذلك كغيرهم من أهل العدل، فلا يعـاقبون بعقوبة إلاّ إذا فعلوا ما يوجب تلك العقوبة.

أما الأحناف فيرون نفس الرأي لكن إذا قام هؤلاء بلا تأويل وبما يوجـب عليهم حد الحرابة كأخذ الأموال وقتل الناس وإخافة الطريق فهم قطاع طريق[2]

أما الحنابلة فذهبوا إلى نفس هذا الرأي الذي انتهى إليه الأحنـاف، وزادوا على ذلك قسما آخر عن قوم لهم تأويل إلاّ أنّهم نفر لا منعة لهم كالواحد والاثنين والعشرة ونحوهم فهؤلاء قطاع طريق أيضا[3] .

أما المالكية فيظهر من تعريفهم أنهم لا يشترطون التأويل صفة للبغاة، فالبغي عندهم هو الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته من غير معصية ولو تأولا[4]، فـالقول ولو تأولاً دليل على أن الباغي ينطبق عليه هذا الوصف حتى ولو لم يكن متـأولا، ويعتبر هذا الرأي من المالكية تماشيا مع منهجهم في التشدد في مسألة الخروج عـن الحاكم وماتثيره من فتن وقتل وسفك للدماء وما إلى ذلك.

وأرى أن يراعى التأويل غير المقطوع لفساده كشرط من شـروط البغـي، وذلك حتى يتسنى وضع شروط معتبرة في هذه الجريمة، لأن عدم اعتبار هذا الشرط يجعل كل خروج بغيا، كما أنّ هذا الشرط يترتب عنه عذر يميز فيه بـين البـاغي وقاطع الطريق وإذا لم يراعى هذا الشرط يختلط الأمر، فيصبح من يخرج يسفك دماء المسلمين ويأخذ أموالهم باغيا، فتكون عقوبته مخففة ويخرج من دائرة الحرابة، الـتي تعتبر عقوبتها من أغلظ العقوبات على الإطلاق.

([1]) محمد الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ 4، ص124.

([2]) محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، مرجع سابق، جـ 6، ص99.

([3]) ابن قدامة: المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص3.

([4]) المواق: التاج والإكليل، مرجع سابق، جـ 6، ص276.

المبحث الثالث: مدى ارتباط الجريمة الإرهابية بمفهومي الحرابة والبغي

المطلب الأول: موازنة بين مفهومي الحرابة والبغي.

إذا كان قطاع الطريق" المحاربون" يهدفون إلى نهب الأموال وقتل النفوس ظلما والسعي في الأرض بالفساد، فإن البغاة قوم قاموا في وجه الإمام ينازعونه السلطان ويبغون تغيير النظام لا يقصدون الإفساد في الأرض، ولكن بتأويل سائغ دفعهم إلى موقفهم العدائي ممّن بيده الحكم، يريدون بما يفعلون الخير للإسلام في اعتقادهم[1].

لذا فإنّ فقهاء القانون الجنائي الإسلامي اشترطوا لوجود البغي أن يتوفر لدى الخارج القصد الجنائي، والقصد المطلوب توفره هو القصد الجنائي العام، أي قصد الخروج على الإمام مغالبة، فإذا كان الخارج لم يقصد من فعله الخروج على الإمام أو لم يقصد المغالبة فهو ليس غالبا[2].

وهذه الجريمة في نظر الإمام أبو زهرة، هي" الجريمة السياسية الكبرى التي يكون الاعتداء فيها جماعيا لا آحاديا ولذلك يعرف الفقهاء البغاة بأنّهم القوم الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ ولهم شوكة ومنعة"[3].

وبهذا الرأي من الإمام"أبو زهرة" يكون قد فرق بين الجريمة السياسية والجريمة الإرهابية.

وقد تصبح هذه الجريمة "البغي" أكثر تميزا ووضوحا عند استجلاء طبيعة الباعث فيها، ثم العقوبات المقدرة لها، وبالنظر إلى آراء الفقهاء والذي فصّلت فيها في مبحث سابق "فإن للبغي شروطا كثيرة منها ما يتعلق بالباغي ومنها ما يتعلق بالباغي

([1]) د.عبد العظيم شرف الدين، العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص401.

([2]) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، جـ/2، ص697.

([3]) الإمام محمد أبو زهرة، الجريمة، مرجع سابق، ص160.

عليه والذي يهمنا في هذا المقام هو ما يتعلق بالباغي من الشروط وبصفة خاصة بواعثه التي دفعته للبغي"[1].

لقد وجدت ما يشبه الإجماع الفقهي على أنّ العنصر المميز لجريمة البغي عن غيرها من الجرائم التي تقع ضد النظام السياسي هو التأويل، أي كون الفاعل متأولا بعض الأحكام الشرعية تأويلا يجعله يعتقد صواب فعله، أي أن يكون قد أقدم على فعله مريدا الحق والخير، متجردا من كل مطمع شخصي[2].

وبمعنى أكثر دقة" هو أن يكونوا معتمدين على رأي اجتهادي في تبرير عملهم"[3] حتى وإن كان هذا الرأي خاطئا.

وهذا الشرط وغيره من الشروط الأخرى المذكورة سلفا ليست شروطا لتبرير خروجهم وعملهم في ميزان الشرع، كما قد يظن، وإنّما هي شروط الآداب وقيود معينة يجب أن تلتزم بها الدّولة في قتالهم ومن هذه الآداب والقيود أنّه لا يجوز للدّولة تعقب المنهزمين منهم بالقتل إلاّ أن يكون انزامهم صوريا للتحيز إلى فئة لهم، وإنّه لا يجوز الإجهاز على الجريح منهم ولا مصادرة أموالهم وإن أخذوا لا يجوز أن يعاقبوا بالقتل، ولا يقام عليهم القصاص في قتل الأنفس كما لا يغرمون بدفع الديات ونحوها[4].

ويلاحظ في قتال أهل البغي أنه ليس المقصود الانتقام أو إنزال الأذى، لأنّهم قوم متأولون، ولهم وجه وإن لم يكن هو الراجح في النظر الفقهي، إنما المقصود هو منع الفتنة واضطراب الأمور[5].

([1]) د.علي حسن عبد الله الشرفي، الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، مرجع سابق، ص338.

([2]) نفس المرجع السابق، ص338.

([3]) د.محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام، مرجع سابق، سنة2003، ص167.

([4]) نفس المرجع السابق، ص168.

([5]) الإمام محمد أبو زهرة، العقوبة، ص167.

" وبعد القضاء على الفتنة السياسية ترد إليهم حقوقهم إذا تابوا، فأموالهم ترد إليهم، ولا يسألون بعد زوال فتنتهم عمّا ارتكبوه في أثنائها ما دام ما أتلفـوه مـن مقتضيات القتال وما تبيحه أحكام الحرب في الإسلام، ذلك لأنهم متأولون يحاربون عن حق في زعمهم، وليست الحرب لأجل رأيهم ولكن لمنع فتنتهم، فإذا قتلـوا في الميدان لا يعاقبون عن ذلك القتل"[1] .

أما المحاربون فإن غرضهم إشاعة الفوضى والفساد، وهو غرض دنيء ينم عن نفس مجرمة، تستأهل أشد العقاب صيانة للنفوس والأموال وحفظا للنظام والأمن[2] كما أنّ في الحرابة، ضرب من الخفية، "أي اختفاء المحارب عن الإمام ومـن أقامـه لحفظ الأمن"[3] أي بمعنى الاختفاء عن الجند ورجال الأمن.

وربما كان هذا الاختفاء من أخص خصائص هذه الجريمة المنكرة ومـن أدق الميزات التي تميزها عن الجريمة السياسية "البغي" ذلك أن البغي يميزه الظهور والتي عبر عنها الفقهاء "بالمغالبة".

وبالنظر إلى الآراء الفقهية التي سقتها في مبحث سابق، فإن الفقهاء قد اختلفـوا في شأنها بين موسع ومضيق، ولكن يكاد ينعقد الاجماع على أن للبواعث دورا كبيرا في رسم حدود هذه الجريمة وتمييزها عن غيرها، حتى إنني وجدت التوسيع والتـضييق معتمدا –بصفة أساسية- على البواعث التي دفعت الشخص إلى مقارفة هذه الجريمة.

فالذين حصروا هذه الجريمة في السلوك المرتكب بدافع الطمع في المال ضيقوا من نطاقها بينما توسع الذين أضافوا بواعث أخرى كالرغبة في القتل أو الاغتصاب أو حتى مجرد قطع الطريق لذاته"[4].

([1]) نفس المرجع السابق، ص167.

([2]) د.عبد العظيم شرف الدين، العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص402.

([3]) عبد القادرة عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، جـ/2، ص638.

([4]) د.علي حسن عبد الله الشرفي، الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، مرجع سابق، ص365.

والحرابة سواء كانت طمعا في مال أو قتل أو اغتصاب أو حتى منع الانتفاع بالطريق" فإنها تعتبر عدوانا على الأشخاص والأموال ويكون ذلك في الطريق العام أو الأماكن التي يصعب فيها الاستغاثة والنجدة، وهذا العدوان يبيح للمجني عليه ولغيره من الناس أن يرتكب كل ما يستطيع من أفعال لدفعه ومقاومته ويكون عمله مباحا له ولو كان في الأصل يعدّ جريمة وذلك على أساس حق الدفاع الشرعي عن النفس أو المال، سواء نفس المدافع أو نفس غيره، ومال المدافع أو مال غيره"[1].

أمّا عن العقوبات المقدرة في جريمة الحرابة فإنها تختلف عما هو مقدر في جريمة البغي، ذلك أن القرآن الكريم شدد في عقوبات المحاربين بحيـث اعتـبرت هـذه العقوبات من أغلظ أنواع العقوبات.

ذلك لأن حقيقتها تتلاقى فيها جرائم ثلاث مزدوجة يبني بعضها على بعض"فهـي تتضمن في جملتها معنى من معاني التمرد على الولاية العامة والمـاهرة بـالإجرام، وتتضمن جريمة ثانية، وهي الاتفاق الجنائي، فهي عمل مشترك مبني علـى اتفـاق وتعاون على الإثم والعدوان فذات الاتفاق الآثم جريمة منفردة ما دام قد اقترن به ما يدل على التنفيذ وفيها جرائم أخرى ثالثة فوق هاتين الجريمتين المحـدودتين، وهـي جرائم القتل وسلب الأموال وقد يكون فيها هتك الأعراض"[2] .

أمّا العقوبات المقدرة فهي المذكورة في سورة المائدة آ 33-34 وهي، القتـل والصلب والقطع والنفي، وإذا كان ما ذكرته من خلاف بين هاتين الجريمتين يجعـل منهما جريمتين متغايرتين تغايرا كليا، فإن الاتفاق حاصل بينهما من حيث تمكينـهم من التوبة للقضاء على الفتن التي تضر المدنيين الذين لا ذنب لهم.

([1]) الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي، كتاب عبد القادر عودة مع تعليقات آيـة الله الـسيد اسماعيل الصدر وآراء الدكتور توفيق الشاوي والمشاركين، الجزء الثالث من الـلد الأول، ط/1، مصر دار الشـروق سنة 2001، ص[ح256ٍ].

([2]) الإمام محمد أبو زهرة الجريمة، مرجع سابق، ص96.

"فالشريعة تؤثر مرتكبي هاتين الجريمتين بتوفير أسباب التوبة ودعوتهم إلى العودة إلى طريق الحوار والمصالحة لإعادة الأمن والأمان في المجتمع، وفق الاتجاه نحو الاضطرابات سواء كان سببها مطامع ذاتية أو مادية كما في الحرابة، أو كان سببها اعتبارات سياسية كما في البغي، سواء كان خروجهم يستند إلى أسباب مشروعة أو مطامع عنصرية أو حزبية أو أنانية ذاتية، أو أفكار خاطئة، فكلها تسبب الفتن وتمزق المجتمع وتهدد أمن جمهور الناس ممن لا شأن لهم بالخلافات والخصومات التي تسبب الفتنة"[1].

المطلب الثاني: التكييف الشرعي للجريمة الإرهابية.

الفرع الأول: مفهوم التكييف الشرعي وتطبيقاته.

التكييف الشرعي أو الفقهي هو" تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصَّهُ الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة"[2]

وبتحليل عناصر هذا التعريف يمكن الوصول إلى معرفة منطلقات التكييف الشرعي، وهي كالتالي:

أولا: الواقعة المستجدة: أو النازلة كما تسمى عند فقهاء النوازل وهي الحادثة أو المشكلة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

([1]) الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص[ح256ٍ].

([2]) د.محمد عثمان شبير، التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، ط/1، دمشق، دار القلم 2004، ص30.

ثانيا: الأصل الفقهي: هو المحل الذي وردت فيه الأحكام الشرعية والذي يبنى عليه التكييف الشرعي، وهو إمّا نص شرعي من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة أو إجماع أو قاعدة كلية عامة أو نص فقهي لفقيه معتبر.

ثالثا: أحكام الأصل الفقهي: وهي الأحكام الشرعية التي تتعلق بالأصل الفقهي وهي كثيرة، ومنها الأركان والشروط التي تتوفر في بعض التصرفات، ومنها الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها في بعض الأمور.

رابعا: التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة[1]، وانطلاقا من التعريف السابق وتأسيسا على عناصره فإنّ الواقعة المستجدة هي الجريمة الإرهابية وهذه الجريمة بطبيعة الحال تحتاج إلى حكم شرعي وانطلاقا من الموازنة التي عقدتها في المطلب السابق بين جريمة البغي، وجريمة الحرابة، فإنّ الأقرب للمطابقة بينها وبين الجريمة الإرهابية هي جريمة الحرابة.

وعليه، فإن الأصل الفقهي الذي يبنى عليه التكييف الشرعي لهذه الجريمة هو نص القرآن الكريم، في قوله تعالى:﴿ **إنّما جزاء الّذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ [2].

أما أحكام هذا الأصل الشرعي فهو ما ذكرته في مفهوم الحرابة في مبحث سابق، وما دام المالكية قد توسعوا في بيان مفهوم المحارب وكذا جريمة الحرابة، فقد ارتضيت رأيهم لقرب تطابقه مع الأوصاف الملازمة للجريمة الإرهابية، إذ يقولون في تعريف المحارب"هو الذي شهر السلاح وقطع الطريق، وقصد سلب الناس سواء كان في مصر أو قصر، وكذلك من حمل السلاح على الناس عداوة فهو محارب ومن

([1]) المرجع السابق، ص 30-31.

([2]) سورة المائدة، آية 33.

دخل دارا باللّيل وأخذ المال بالكره ومنع من الاستغاثة فهو محارب والقاتل غيلة محارب ومن خرج لاخافة السبيل قصدا للغلبة على الفروج فهو محارب والخناقون وهم الذين يسقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون ومن خدع الصبي أو غيره ليأخذ معه فهو محارب ومن كان معاونا للمحاربين كالكمين والطليعة فحكمه كحكمهم"[1].

وبالنظر إلى هذا التعريف يمكن المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة وتتمثل هذه المجانسة والمشابهة في الأوصاف التالية:

- إشهار السلاح.
- قطع الطريق.
- التعدي على الحرمات " الدخول إلى الدّيار بالليل".
- القاتل غيلة.
- إخافة السبيل.
- التعدي على الفروج" الاغتصاب".
- التعاون مع المحاربين"المشاركة في الجريمة".
- اسناد المحاربين بالكمين"الترصد" والطليعة" الجوسسة والعيون".
- أن يحصل كل هذا دون اعتبار للمكان.

ولا يختلف إثنان أن هذه الأوصاف التي ذكرتا تتطابق كليا مع الجريمة الإرهابية تطابقا كليا وقد فصلت في هذه المسألة في الفصل الثاني عند الحديث عن وسائل الإرهاب وصوره.

([1]) سبق تخريجه.

الفرع الثاني: نماذج تطبيقية للتكييف الشرعي للجريمة الإرهابية.

أولا: رأي هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية

لقد أصدر مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الثانية والثلاثين المنعقدة في مدينة الطائفة ابتداء من **1409/1/8**هـ القرار المقرر للعقوبة الرادعة لهذه الأعمال الإجرامية كما يلي:

أولا: من ثبت شرعا أنه يقوم بعمل من أعمال التخريب والافساد في الأرض التي تزعزع الأمن بالاعتداء على الأنفس والممتلكات الخاصة أو العامة كنسف المساكن أو المساجد أو المدارس أو المستشفيات والمصانع والجسور ومخازن الأسلحة والمياة والموارد العامة، ونسف الطائرات أو خطفها أو نحو ذلك، فإن عقوبته القتل لدلالة الآليات المتقدمة على أن مثل هذا الافساد في الأرض يقتضي إهدار دم المفسد ولأن خطر هؤلاء الذين يقومون بالأعمال التخريبية وضررهم أشد من خطر وضرر الذي قطع الطريق فيعتدي على شخص فيقتله أو يأخذ ماله، وقد حكم الله بما ذكر في آية الحرابة.

ثانيا: أنه لا بد قبل ايقاع العقوبة المشار إليها في الفقرة السابقة من استكمال الاجراءات الثبوتية اللازمة من جهة المحاكم الشرعية وهيئات التمييز ومجلس القضاء الأعلى براءة للذمة واحتياطا للأنفس، واشعارا بما عليه هذه البلاد من التقيد بكافـة الاجراءات اللازمة لثبوت الجرائم وتقرير عقابا.

ثالثـا: يرى الـلس اعلان هذه العقوبة عن طريق وسائل الاعلام وهذه عقوبة الأعمال الارهابية كما قررها مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية[1]

---

(1) د/سليمان عبد الرحمن الحقيل: حقوق الإنسان وتطبيقاتا في المملكة العربية السعودية، ط/1، مكتبـة الملك فهد الوطنية، سنة 2000م، ص20-206..

وعليه فإن هيئة كبار العلماء ترى بأن الأعمال الإرهابية أخطر من جريمة الحرابة المنصوص عليها في الفقه الإسلامي.

ثانيا: رأي المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي (بيان مكة)

"الإرهاب هو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيا على الإنسان (دينه ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق وما يتصل بصورة الحرابة وإخافة السبيل، وقطع الطريق وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذا لمشروع اجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى القاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بايذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوف الحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية، أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صورة الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عنها في قوله: ﴿**إنّما جزاء الّذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدّنيا ولهم في الأخرة عذاب عظيم**﴾[1] ولا توجد في أي قانون بشري عقوبة بهذه الشدة نظرا لخطورة الاعتداء الذي يعتبر في الشريعة الإسلامية حربا ضد حدود الله وضد خلقه"[2].

([1]) المائدة: 33.

([2]) بيان مجلس المجمع: المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي عن الإسلام والإرهاب، بيان مكة، الإسلام في مواجهة الإرهاب، القاهرة، رابطة الجامعات الإسلامية، 2003م، عدد8، ص251-252.

المطلب الثالث: الشخصيات العلمية.

ثالثا: رأي الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

يعتبر الدكتور البوطي بأنّ الإرهابيين ليسوا بغاة لعدم تحقق الشروط التي أجمع عليها الفقهاء في البغى، وخاصة الرأي الاجتهادي الذي يعتمدون عليه في تبرير أعمالهم ومع ذلك فإنّ هذا الاجتهاد لا يسوغ لهم الخروج في ميزان الشرع وتعد باقي الشروط المعتبرة فيهم قيودا تتقيد بها الدّولة في محاربتهم.

أمّا إذا الم يتقيدوا بأي شرط من هذه الشروط فليس على الدّولة أن تتقيد بأي شرط في محاربتهم، فهم عندئذ من أهل الحرابة، وبوسع الدّولة أن تعاملهم كمعاملتهم.

ويستند الدكتور البوطي في ذلك على سؤال جوهري، مفاده "هل يعتمد هؤلاء الناس اليوم على رأي اجتهادي مؤيد بحجة مقبولة في قواعد الاجتهاد وأصوله؟ وبالنظر إلى أدلتهم يرى الدكتور البوطي أنّها كلها تدور حول تكفير الحاكم وفي ذلك خروج على قواطع النصوص وعلى اجماع المسلمين وبذلك فهم يصادمون بآرائهم الاجماع والنصوص.

كما يرى البوطي عدم انطباق تعريف البغاة عليهم لعدم وجود ما يدل على ذلك في القواعد الفقهية وأحكامها.

وانتهى إلى أن المفهوم الذي ينطبق عليهم هو مفهوم الحرابة أي الصيال، والصائل يدفع بالأسهل، فالأشد، فالأشد، حتى يستدفع خطره كما هو معلوم في كتب الفقه[1] .

رابعا: رأي الدكتور أحمد أبو الوفا محمد

---

(1) د.محمد سعيد رمضان البوطي: الجهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص167-169.

أ-إن الحرابة تتفق من حيث تعريفها مع فكرة الإرهاب من حيث.

1- استخدام المحارب لأسلحة أيا كان نوعها تحقق له نوعا من القوة والمنعة والشوكة.

2-وقوعها على الأشخاص أو الأموال، وسواء كانت موجهـة لأشـخاص بعينهم أو جماعة كبيرة.

ب-إن الحرابة تتفق مع فكرة الإرهاب من حيث آثارهامن ترويع وتخويـف الناس والمارة والقاء الرعب في قلوبهم.

جـ-إن الحرابة تتفق مع فكرة الإرهاب من حيث ماهيتها وغرضها وهـو الإفساد في الأرض، وانتهاك حرمات النفس والمال، فالمحارب في الحقيقة لا يختلـف عن الإرهابي[1] .

خامسا: رأي الدكتور علي جعفر عبد السلام.

"إن فقهاء المذاهب الإسلامية وإن لم يتعرضوا على وجه التحديد لمـصطلح الإرهاب ولم يخصوه بدراسة مستقلة في كتب المذاهب الإسلامية، وذلك لحداثة هذا المصطلح، إلاّ أن جريمة الحرابة في الفقه الإسلامي تحتوي على المفاهيم المعروفة لجرائم الإرهاب ومن هنا، فإننا سنيبقدم جملة من تعريفات الفقهاء للحرابة ليتـضح أنهـا تشمل في علاجها هذه الجريمة وزيادة.

ومن هذه التعريفات: الحرابة أو قطع الطريق هي: البروز لأخذ مـال أو لقتـل، او إرعاب مكابرة اعتماد على الشوكة مع البعد عن الغوث.

الحرابة: هي اشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر.

([1]) د. أحمد أبو الوفا محمد: الشريعة الإسلامية وظاهرة الإرهاب الدولي، مجلة البحوث والدراسات العربية، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1991م، عدد19، ص23-24.

الحرابة هي: البروز لأخذ مال أو قتل ارعاب.

الحرابة: قطع الطريق لمنع سلوك، أو أخذ مال مسلم أو غيره على وجه يتعذر معه الغوث.

المحارب أو قاطع الطريق هو من يعترض الناس بالسلاح في الطرقات ونحوها ليغتصب مجاهرة......الخ.

ولا يخفى أن صور الإرهاب ومفهومه في القانون الدّولي العام والقانون الداخلي أيضا لا يتجاوز هذه المعاني الواردة في تعريفات الفقهاء لجريمة الحرابة أو قطع الطريق وأن أفعال المحاربين تستغرق كل أفعال الإرهابيين وبالتالي فإننا نعد الإرهاب صورة من صور الحرابة في الفقه الإسلامي.

والواقع أنّ الآية الكريمة التي تحدثت عن الحرابة ذكرت إّنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا". فهنا ربطت بين الفساد في الأرض والاعتداء على حق الله ورسوله، فبينت أن محل الحق يجب أن يكون مصلحة عامة للجماعة وإن يرتبط بقصد خاص هو ارهاب الناس وتخويفهم ومن هنا تتمشى الحرابة مع فكرة الإرهاب بشكل عام[1].

وقد اعتبر القانون السوداني لمكافحة الإرهاب لسنة 2000، بأنّ الجريمة الإرهابية من صنوف حدّ الحرابة من حيث تكييفها القانون وعقوبتها المقدرة[2].

المطلب الثالث: البنيان القانوني والشرعي للجريمة الإرهابية

الفرع الأول: البنيان القانوني للجريمة الإرهابية.

([1]) د.جعفر عبد السلام: الإرهاب بين الإسلام والقانون الدولي، الإسلام في مواجهة الإرهاب، القاهرة، رابطة الجامعات الإسلامية، 2003م، عدد8، ص49-51.

([2]) د.أحمد على الإمام، نحو تأصيل مفهوم الإرهاب المجلة العلمية للمجلس الأوربي للافتاء والبحوث، دبلن، إيرلندا، عدد6، يناير 2005، ص61..

أولا: الركن الشرعي:

يعرف فقهاء القانون الركن الشرعي للجريمة على أنه:" نص التجريم الواجب التطبيق على الفعل أو بعبارة أخرى هو النص القانوني الذي يبين الفعـل المكـون للجريمة ويحدد العقاب الذي يفرضه على مرتكبها، استنادا إلى أن العمـل الـضار بالمصالح الاجتماعية لا يعتبر جريمة، إلاّ إذا وجد في قانون العقوبات نصا يتطابق معه ويعطيه صفة عدم المشروعية، وبهذا المعنى فإن نص التجريم يصبح أمرا ضروريا لقيام الجريمة إذ بانتفائه تنتفي الجريمة، ولذا فهو ركن من أركانها[1].

وهذا ما نجده منصوصا عليه في المادة الأولى من قانون العقوبات الجزائـري حيث تقول" لا جريمة ولا عقوبة أو تدابير أمن بغير قانون"[2] وإنّ أول من صاغ هذا المبدأ بالعبارة اللاتينية، هو الفقيه الألماني "فويرباخ" كما تأصلت جذور هذا المبـدأ في" الشرعة الكبرى "Magnacharta" وكذلك في كتاب روح الشرائع" L'ésprit des lois " لمونتسكيو إلاّ أن أول من نادى بهذا المبدأ هو"بكاريا" حيث تكرس هذا المبدأ في"إعلان حقوق الإنسان" الصادر في الولايات المتحدة عام 1774، إنّما، لم يكـرّس هذا المبدأ في النهاية بشكل واضح ودقيق إلاّ في "إعلان حقوق الإنسان والمـواطن" الذي صدر عام 1789 في فرنسا منذ الثورة مباشرة[3] ثم نص عليه قانون العقوبـات

([1]) د.عبد سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، الجزء الأول"الجريمة" الجزائـر، ديـوان المطبوعات الجامعية، سنة 1996، ص68.

([2]) قانون العقوبات الجزائري، ط/3 الجزائر، وزارة العدل، سنة 2002، الجزء الأول، المبـادئ العامـة، المادة الأولى، ص2.

([3]) د.طه زاكي صيافي، القواعد الجزائية العامة، فقها واجتهادا، ط/1، لبنان المؤسسة الحديثة للكتاب سنة 1997، ص118.

الفرنسي عام **1810**، ومنذ ذلك التاريخ بدأ في دخول الدساتير والقوانين في العالم، ثم أخذت به الأمم المتحدة في البيان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة **1948**[1].

وعليه فإن مبدأ" شرعية الجرائم والعقوبات" يرتكز على مبدأ أن" لا جريمة ولا عقوبة من دون نص" ونعني بمبدأ شرعية الجرائم والعقوبات، حصر مصادر التجريم والعقاب في نصوص القانون، فتحديد النشاط أو السلوك الذي يعد جريمة جزائيـة وبيـان أركانه كذلك وتحديد العقوبات المقررة لها، سواء من حيث نوعها أو مقدارها هـو من اختصاص المشرع وحده، وما على القضاء إلاّ تطبيق ما يـضعه المـشرع مـن نصوص في هذا الشأن[2] .

وقد ساق بعض رجال القانون مبررات مبدأ قانونية الجرائم والعقوبات فيما يلي:

أ- لا يجوز تجريم فعل، لم يكن المشرع قد نص من قبل علـى تجريمـه، لأن الأصل في الأفعال الإباحة، ومن واجب السلطة التشريعية أن تعلن مسبقا عن الأفعال التي تعتبرها منافية لأمن المجتمع ونظامه.

ب- لا يجوز إنزال عقاب بأحد الأشخاص عن فعل يرتكبه، مـا لم يكـن المشرع قد حدد العقوبة بنوعها ومقدارها على هذا الفعل، حتى يكون الفاعل على بينة من أمره في سلوكه وأعماله ونشاطه الاجتماعي.

جـ -إنّ وجود نص التجريم والعقاب، يشكل رادعا هاما للزجر عن الأفعال التي يجرمها المشرع، لاختلاف التقدير والتطبيق بين القضاة أنفـسهم ولاخـتلاف الظروف والأحوال التي تبرر التجريم والعقاب[3] .

([1]) د.عبود السراج، التشريع الجنائي المقارن، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، سنة 1988، ص73.

([2]) د.طه زاكي صافي، القواعد الجزائية العامة، فقها واجتهادا، مرجع سابق، ص119.

([3]) د.عبود السراج، التشريع الجنائي المقارن، مرجع سابق، ص73.

بعد هذا العرض المختصر لمفهوم الركن الشرعي، فإنّ مدلولــه في الجــرائم الإرهابية ينحصر في التعديلات القانونية التي أدخلت على قانون العقوبات الجزائري بواسطة الأمر رقم 95-11، المؤرخ في 25 فبراير 1995 والقانون رقم 01-09، المؤرخ

في26 يونيو 2001، والمدرجة في القسم الرابــع مكــرر مــن (ق ع ج) والمذكورة تحت " الجرائم الموصوفة بأفعال إرهابية أو تخريبية والتي تشمل المــواد التالية" المادة 87 مكرر ثم من المادة 87 مكرر1 إلى 87 مكرر10[1].

وقد سبق الإشارة إلى هذه المواد في فصل سابق.

ثانيا: الركن المادي.

يتمثل الركن المادي للجريمة في سلوك إرادي تترتب عليه نتيجــة إجراميــة، تربطها بالسلوك الإجرامي رابطة سببية مادية، وبذا يتحقق إسناد النتيجة الإجرامية إلى من صدر عنه السلوك إسنادا ماديا[2] .

إذا، فالركن المادي يكون مكتملا إذا توفرت فيه العناصر الثلاثة الآتية:

- **العنصر الأول**: السلوك الإجرامي.

- **العنصر الثاني**: النتيجة الإجرامية.

- **العنصر الثالث**: الرابطة السببية المادية.

وعليه، فلا بد من بيان هذه العناصر الثلاثة ومحاولة ربطها بالجريمة الإرهابية.

([1]) د. انظر قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، ص96 إلى ص29.

([2]) د.عبد الفتاح مصطفى الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، القاهرة، دارالنهضة العربية سنة 1997، ص159.

أ-السلوك الإجرامي: ونقصد به ذلك السلوك المادي الصادر عن إنسان، والذي يتعارض مع القانون، فالجريمة هي في المقام الأول فعل آدمي، أي سلوك صادر عن إنسان فالفعل هو جوهر الجريمة، ولهذا قيل" لا جريمة دون فعل"[(1)].

ووفقا لمفهوم الجريمة الإرهابية في قانون العقوبات الجزائري والذي أصطلح على تسميته" بالجرائم الموصوفة بأفعال إرهابية أو تخريبية".

والذي يقرر بأنا-أي جريمة الإرهابية-"هي كل فعل يستهدف أمن الدّولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي عن طريق أي عمل غرضه ما يأتي:

-بث الرعب في أوساط السكان وخلق جو انعدام الأمن من خلال الاعتداء المعنوي أو الجسدي على الأشخاص أو تعريض حياتم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو المس بممتلكاتم.

-عرقلة حركة المرور أو حرية التنقل في الطرق والتجمهر أو الاعتصام في الساحات العمومية.

-الاعتداء على رموز الأمة والجمهورية ونبش أو تدنيس القبور.

-الاعتداء على وسائل المواصلات والنقل والملكيات العمومية والخاصة والاستحواذ عليها أو احتلالها دون مسوغ قانوني.

-الاعتداء على المحيط أو إدخال مادة أو تسريبها في الجو أو في باطن الأرض أو إلقائها عليها، أو في المياه بما فيها المياه الإقليمية من شأنا جعل صحة الإنسان أو الحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر.

([1]) د.عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، ص147.

-عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة والحريات العامـة وسير المؤسسات المساعدة للمرفق العام.

-عرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على حياة أعوانا أو ممتلكـاتم أو عرقلة تطبيق القوانين والتنظيمات(1) .

-إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو تسيير أية جمعية أو تنظيم أو جماعة أو منظمة يكون غرضها أو تقع أنشطتها تحت طائلة أحكام المادة 87 مكرر.

-الانخراط أو المشاركة، مهما يكن شكلها في الجمعيات أو التنظيمـات أو الجماعات أوالمنظمات المذكورة في الفقرة السابقة مع معرفة غرضها أو أنشطتها(2)

-الإشادة بالأفعال المذكورة في المادة 87 مكرر أعلاه أو تشجيعها أو تمويلها بأية وسيلة كانت(3) .

-الإعادة عمدا بطبع أو نشر الوثائق أو المطبوعات أوالتسجيلات التي تشيد بالأفغال المذكورة في هذا القسم(4) .

-النشاط أو الانخراط لكل جزائري في الخارج في جمعية أو جماعة أو منظمة إرهابية أو تخريبية مهما كان شكلها أو تسميتها حتى وإن كانت أفعالها غير موجهة ضد الجزائر(5) .

---

(1) المادة 87 مكرر من قانون العقوبات الجزائري، ص26-27.

(2) المادة 87 مكرر3 من قانون العقوبات الجزائري، ص27.

(3) المادة 87 مكرر4 من قانون العقوبات الجزائري، ص28.

(4) المادة 87 مكرر5 من قانون العقوبات الجزائري، ص28.

(5) المادة 87 مكرر06 من قانون العقوبات الجزائري، ص28.

-الحيازة على الأسلحة الممنوعة أو الذخائر، أمّا عن طريق الاستلاء عليها أو حملها أو المتاجرة فيها أو استيرادها أو تـصديرها أو صـناعتها أو إصـلاحها أو استعمالها دون رخصة من السلطة المختصة.

-البيع عن علم لأسلحة بيضا أو شراؤها أو استيرادها أو توزيعه أوصناعتها لأغراض مخالفة للقانون[1] .

-آداء خطبة أو محاولة تأديتها داخل مسجد أو في أي مكان عمومي تقام فيه الصلاة دون أن يكون معنيا أو معتمدا من طرف السلطة العمومية المؤهلة.

-الإقدام بواسطة خطبة أو بأي فعل على أعمال مخالفـة للمهمـة النبيلـة للمسجد أو يكون من شأنا المساس بتماسك الـتمع أو الإشادة بالأفعال المشار إليها في هذا القسم[2].

ويبدو أن المشرع الجزائري قد توسع في تحديد السلوك الإجرامـي، فحـتى يكون السلوك فعلا إرهبيا أو تخريبيا، يجب أن يكون مطابقا للنمـوذج الـوارد في قانون العقوبات، ونظرا لوضوح هذا النموذج فإنني سأقتصر على النصوص القانونية التي ذكرتا دون زيادة في شرحها لأنا تفي بالمطلوب، إلاّ أنّه من الـضروري أن أشير إلى بعض العناصر التي تشكل في مجموعها السلوك الإجرامي، حسب مفهـوم المشرع الجزائري للجريمة الإرهابية.

1-لقد صدّر المشرع تعريفه بالقول" هي كل فعل" والفعـل أو النـشاط أو السلوك كأحد عناصر الركن المادي للجريمة هو حركة أو محموعة حركات عضوية إرادية تحدث تغييرا في العالم الخارجي[3] .

([1]) المادة 87 مكرر07 من قانون العقوبات الجزائري، ص28.

([2]) المادة 87 مكرر10 من قانون العقوبات الجزائري، ص29.

([3]) د.سليمان عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، الاسكندرية، الدار الجامعية الجديدة للنشر، سنة 2000، ص473.

فقد يتكون الفعل من حركة واحدة كبت الرعب في وسط السكان أو من عدة حركات كعرقلة حركة المرور أو حركة التنقل في الطرقات أو عرقلة عمل السلطات العمومية أو عرقلة سير المؤسسات العمومية مثلا فالحركة أو الحركات" بهذا المعنى تعني تغييرا في وضع قائم"[1] .

أمّا الخصيصة الأخرى التي تتعلق بهذه الحركة، هي أنّها تكون حركة عضوية "فمصدر الحركة هو عضو في الجسم الإنساني"[2] .

فإمّا أن يكون باليد كالاعتداء الجسدي على الأشخاص أو تعريض حياتهم للخطر، أو باللسان "الكلام" عن طريق إلقاء خطبة تشيد بالأفعال الإرهابية.

كما لا يرقى الفعل أو الحركة إلى حد السلوك المكون للركن المادي للجريمة الإرهابية إلاّ إذا كان إراديا، وذلك حتى تثبت المسؤولية الجنائية" فيكون بذلك الفعل إيجابيا"[3] وهذه طبيعة الجرائم الإرهابية.

2- لقد ذكر المشرع الجزائري جملة من الوسائل التي تصاحب السلوك الإجرامي" والتي يستخدمها الجاني وبذلك فهي تختلف عن الموضوع المادي للجريمة والذي يعتبر محل نشاط الجاني سواء كان المحل شخصا أو شيئا[4] .

فلا يفهم من الوسائل السلاح أو استعمال المتفجرات فقط، فقد ذكر المشرع الجزائري من جملة الوسائل، إدخال مادة سامة أو تسريبها في الجو أو في باطن الأرض...أو في المياه بما فيها المياه الإقليمية من شأنها جعل صحة الإنسان أو الحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر.

([1]) نفس المرجع السابق، ص473.

([2]) نفس المرجع السابق، ص473.

([3]) د. عبد سليمان شرح قانون العقوبات الجزائري، نفس المرع السابق، ص147.

([4]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، الاسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، سنة 2005، ص71.

وبالنظر إلى نص المادة 87 مكرر من قانون العقوبات الجزائري وما بعـدها يمكننا ذكر بعض الوسائل، والتي سبق شرحها في فصل سابق وهي: بث الرعـب-العرقلة-التعدي-الإشادة بالأعمال الإرهابية...الخ.

" وقد عولت التشريعات الجنائية الحديثة على الوسيلة المستخدمة في ارتكاب الجريمة وأوجبت على القاضي أن يقيم وزنا لها عند تقدير الجزاء، فقد يرتكب الجريمة باستعمال آلات خطرة أو مواد متفجرة أو سامة أو بإحداث غـرق أو حريـق أو بطريق الكسر...

وهنا يكون النظر إلى الوسيلة في هذه المجموعة من التشريعات كـضابط إرشـادي يستهدف به القاضي عند تحديد درجة خطورة الجـاني"[1] والملاحـظ في الجريمـة الإرهابية أن المشرع الجنائي توسع في ذكر الوسائل وذلك نظرا لخطورة هذه الجريمة على أمن واستقرار المجتمع.

3-الباعث الذي يدفع السلوك إلى الوجود، ويكون هذا الباعث هو المحـرك الأساسي للجريمة الإرهابية، وتتميز جرائم الإرهاب عادة، وخاصة في الجزائر بوجود باعث ايديولوجي يدفع إلى العمل الإرهابي وقد يختلط هذا الباعث في بعض الأحيان بالهدف السياسي" إلاّ أنّه يمكن تصور جرائم وأعمال إرهابية لا تدخل في نطاق أي استراتيجية سياسية"[2].

فهو عمل يغلب عليه الطابع العشوائي في كثير من الأحيان، كما أن تـوفر باعث إثارة حالة من الفزع والرعب بين الناس هو الذي يضفي الصفة الإرهابية على الجرائم التي حددها المشرع الجزائري.

([1]) د.عبد الفتاح خضر، الجريمة، أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي السعودية، معهد الإدارة العامة، سنة 1985، ص51.

([2]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص79.

ب- النتيجة الإجرامية:

"النتيحة الإجرامية هي الأثر المترتب على السلوك الإجرامي، أي آخر حلقات العملية الإجرامية، فهي في القتل إزهاق روح الآدمي المجني عليه وهي في السرقة أخذ مال الغير المنقول خفية وبنية تملكه أو نقل حيازته"[1] .

"والنتيجة عنصر لازم في معظم الجرائم، تلك التي يضفى المشرع على الأثـر الطبيعي المادي الناشئ عنها تكييفا قانونيا بوصفه عدوانا على حق أو مصلحة يحميها القانون، ويترتب على النتيجة بهذا المعنى أحكام قانونية عديدة فيما يتعلـق بتحقـق صلة السببية، والشروع والقصد الجنائي، ولكن النتيجة قد لا تكون عنصرا في بعض الجرائم التي تقوم وتكتمل قانونا بمجرد اتيان السلوك في حد ذاته، وقد درج الفقـه على تسمية الجرائم التي يلزم فيها تحقيق نتيجة بالجرائم المادية، أو جـرائم الـضرر، بينما يطلق على الجرائم التي لا يلزم فيها تحقيق نتيجة، الجرائم الشكلية، أو جـرائم الخطر"[2] .

ولما كانت الجرائم الإرهابية من الجرائم التي تجمع النوعين، فلا بد من بيـان معنى جرائم الضرر وجرائم الخطر، والتي تتلخص في أن جرائم الضرر هي التي تتمثل النتيجة فيها في ضرر حقيقي يصيب المجني عليه في حقوقه أو مصالحه المحمية بنصوص التجريم فقد يكون ماديا، كالقتل أو معنويا كالقذف.

أمّا جرائم الخطر فهي التي تتمثل النتيجة فيها في ضرر محتمل أو خطر يهـدد بوقوع الضرر الحقيقي، كما في جرائم الشروع والاتفاق الجنائي، وحيازة سـلاح بغير ترخيص[3] .

([1]) د.عبد الفتاح خضر، الجريمة، مرجع سابق، ص63.

([2]) د.سليمان عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص478.

([3]) د.عبد الفتاح خضر، الجريمة، مرجع سابق، ص65.

وبالنظر إلى تعريف الجريمة الإرهابية الذي انتهيت إليه استنادا إلى قانون العقوبـات الجزائري، فإن النتيجة الإجرامية في جرائم الإرهاب تحقق النوعين معا، ونعرض فيما يلي لهذين النوعين.

1- جرائم الخطر:

لا شك أن الخاصية التي تميز الجرائم الإرهابية عن غيرها من الجرائم الأخرى أنها جرائم خطر، وذلك ما تبثه من رعب وخوف في نفوس الناس، وما تشكله من خطر على استقرار المجتمع، ذلك أن الإحساس بوجود خطر داهم يتهدد النـاس في حياتهم وممتلكاتهم سيحول المجتمع إلى حالة من الترقب وانتظار المجهول، وقد شهدت الجزائر في الفترة السابقة هذا النوع من الجرائم وذلك من خلال امتناع الناس عن الحركة ليلا والتزام بيوتهم في ساعات متقدمة من المساء وكذا إقدام التجار على غلـق محلاتهـم أيضا في ساعات متقدمة وذلك خوفا من الخطر الإرهابي الذي قد يهـددهم في أي لحظة.

ووفق المادة 87 مكرر من قانون العقوبات الجزائري أرى بأن جرائم الخطـر تمثل في بعض الحالات التالية:

أ- بث الرعب في أوساط السكان وخلق جو انعدام الأمن.

ب- عرقلة حركة المرور والتنقل.

جـ- عرقلة عمل السلطات العمومية.

د- عرقلة سير المؤسسات العمومية.

وبالنظر إلى هذه الحالات فإنني أجد بأنها تهدد عنصرين اثـنين: تهـدد أولا" حقوق الأفراد وحرياتهم، وهذه الحقوق والحريات هي محمية قانونا، كما تهدد النظام

العام للمجتمع وذلك بتعطيل وظائف الحياة التي يقوم بها المجتمع طبقا لما ترسخه القوانين"(1)

2- جرائم الضرر:

أمّا جرائم الضرر فتتمثل في بعض الحالات التالية:

أ-الاعتداء المادي والمعنوي على الأشخاص.

ب-المس بالممتلكات.

جـ-الاعتداء على المحيط.

"والضرر هو اعتداء فعلي أو حقيقي أو واقعي على مال أو مصلحة محميين قانونا، وإذا انصرف الضرر إلى مال فإنّه يتمثل في إعدام هذا المال أو في فقده، أو في الانقاص منه

أما إذا انصرف إلى مصلحة فانّه يتمثل في إهدارها أو في الإنقاص منها"(2).

جـ-علاقة السببية:

لكي يسأل الجاني عن النتيجة التي يعتد بها القانون لقيام الركن المادي للجريمة لا بد أن يكون فعل الجاني قد تسبب في إحداثها، بمعنى أن تكون النتيجة مرتبطة بفعله وناتجه عنه، وعلى ذلك فإنّ علاقة السببية هي التي تربط بين السلوك والنتيجة ومن الطبيعي أن اليحث في وجود السببية من عدمه مرهون بتوافر عنصري الركن المادي للجريمة، السلوك والنتيجة، وهذا يعني أن البحث في علاقة السببية يقتصر على الجرائم ذات النتيجة أي الجرائم المادية فحسب دون الجرائم الشكلية.

---

(1) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، نفس مرجع سابق، ص82.

(2) نفس المرجع السابق، ص84.

ولما كانت جرائم الإرهاب من الجرائم التي تشمل النوعين معا، أي الجـرائم الشكلية"جرائم الخطر" والجرائم المادية" جرائم الضرر" فإنني سأبحث علاقة السببية في كل نوع بمفرده.

1-**الجرائم الشكلية**: لما كانت هذه الجرائم من" التي يرتب على السلوك فيها مجرد احتمال العدوان على الحق أو المصلحة محل الحماية الجنائية"[1] فإنه لا يلزم منها ترتب للنتيجة، ولما لا تترتب النتيجة، فإننا تنتفي بالضرورة علاقة الـسببية، ففـي جرائم الإرهاب يكفي فقط احتمال إحداث خطر لأن تكون الجريمة جريمة إرهابية، كما يكفي فقط تكوين أو الانخراط في جمعية ذات غرض إرهابي أن ينـسب هـذا الفعل، إلى الأفعال الموصوفة بجرائم الإرهاب والتخريب، ومثالنا على ذلك ما ورد في المادة 87 مكرر3 من قانون العقوبات الجزائري والتي تنص على ما يلي:

"-يعاقب بالسجن المؤبد كل من ينشئ أو يؤسس أو ينظم أو يسير جمعيـة أوتنظيم أو جماعة أو منظمة يكون غرضها أو تقع أنشطتها تحت طائلة أحكام المادة 87 مكرر من هذا الأمر"[2].

وعليه فيكفي فقط التثبت من قيام الفاعل بالنشاط المذكورة في هذه المـادة حتى ينسب فعله إلى جرائم الإرهاب.

2-**الجرائم المادية**:"إن جرائم الإرهاب هي جرائم عمدية دائما وبالتالي فـإن نتيجتها دائما مقصودة، كما أن هذه النتيجة لا يفصل بينها وبين السلوك الإرهـابي الذي يتسم بالتنظيم أي فاصل حيث يعتبر السلوك الإجرامي هو الـسبب الوحيـد المؤدي إلى حدوث النتيجة بمعنى السلوك هنا يرتبط ارتباط السبب بالمسبب"[3] .

([1]) انظر د.عبد الفتاح خضر، الجريمة، مرجع سابق، ص67 وما بعدها.

([2]) المادة 87 مكرر3 من قانون العقوبات الجزائري، ص27.

([3]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص88.

ثالثا: الركن المعنوي

لا يكفي أن تستند الجريمة ماديا إلى شخص معين، هو مقترف النشاط الإجرامي فيها عن طريق رابطة السببية الموضوعية، التي تربط بين السلوك والنتيجة، وإنما يلزم لمساءلته جنائيا، إمكان اسنادها إليه معنويا، بمعنى أن تتوافر بينه وبين تلك الجريمة رابطة نفسية والرابطة النفسية المشار إليها قد تتوافر في صورة إرادة آثمة موجهة بوعي إلى اقتراف السلوك المجرم وهو ما يقال له القصد الجنائي أو العمد، كما قد تتوافر في صورة إرادة خاملة تؤدي إلى حدوث نتيجة ضارة أو خطرة غير مقصودة، وهو ما يقال" له (الخطأ غير العمدي) (أو الإهمال[1] .

ولمّا كانت جرائم الإرهاب من الجرائم العمدية فلا بد من بيان عناصر المسؤولية الجنائية حتى تكتمل الفكرة، وهذه العناصر هي، العلم والإرادة.

"أمّا العلم فهو أن يكون الإنسان قادرا على فهم ماهية فعله وعلى تقدير نتائجه وأما الإرادة فهي حرية الاختيار والتصرف والقدرة على توجيه السلوك نحو فعل معين أو الامتناع عن فعل معين دون وجود مؤثرات خارجية، تعمل على تحريك الإرادة أو توجيهها بغير رغبة أو رضاء صاحبها"[2] .

وإنّ هذه الجرائم العمدية لا تقع قانونا إلاّ إذا توفر القصد الجنائي عند الجاني ولا شك في وجوب توفر القصد الجنائي العام، أي اتجاه ارادة الجاني إلى مباشرة النشاط الإجرامي مع علمه بكافة العناصر القانونية التي تتكون منها الجريمة[3] ، وترتيبا على ذلك" فإن إنشاء أوتأسيس أو تنظيم أو تسيير أية جمعية أو تنظيم أو

([1]) د.عبد الفتاح خضر، الجريمة، مرجع سابق، ص243.

([2]) د.عبود السراج، التشريع الجزائي المقارن، مرجع سابق، ص206-207.

([3]) د.محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، جـ/1، ص110.

جماعة أو منظمة يكون غرضها أو تقع أنشطتها تحت طائلـة أحكـام المـادة 87 مكرر"[(1)] ينبغي أن يكون عن إرادة من الجاني وكذا علمه بها وبأغراضها.

وفي جريمة الإشادة بالأفعال المذكورة في المادة 87 مكرر ينبغي أن تتجه إرادة الجاني إلى الإشادة بهذه الأفعال مع علمه بطبيعة هذه الأفعال، أي أنهـا تـدعو إلى الإرهاب والتخريب[(2)] .

وهناك من الباحثين من أضاف إلى القصد الجنائي العام، قصدا جنائيا خاصا، وهذا القصد الجنائي يلازم الجرائم الإرهابية خاصة ومفاده أن الأعمال الإرهابية لا تتوقف عن ارتكاب الجريمة أو إحداث النتيجة وإنما تتعداها إلى إحداث حالة مـن الرعب والخوف[(3)] .ويعتبر القصد الجنائي الخاص هو معيار التفرقـة بـين الجريمـة الإرهابية وباقي الجرائم الأخرى.

الفرع الثاني: البنيان الشرعي للجريمة الإرهابية (الحرابة).

يقول الإمام أبو زهرة:" لا بد أن تتكون الجريمة من الأجـزاء الثلاثـة-أي الركن الشرعي والمادي والمعنوي- إذ العقاب لا يعرف إلاّ بنص من الشارع، فكان لا بد من الركن الشرعي، والعقاب لا بد له من مكلف، له عقل وإرادة سليمة فكان لا بد من الركن الأدبي"المعنوي" ثم الفعل المادي الذي هو عمود الجريمة"[(4)] .

ويشير الإمام أبو زهرة إلى أن هذه التجزئة تتلاقى في الجملة مع أقوال الفقهاء المسلمين إلاّ أنّه يميز الشريعة الإسلامية بما يلي:" إنّ الشريعة لا تنظر في المحظـورات إلى ما يمكن فرض عقاب فيه فقط، بل إنّ الشريعة لها جانبها الديني بجوار جانبـها

([1]) المادة 87 مكرر3، من قانون العقوبات الجزائري، ص27.

([2]) المادة 87 مكرر4، من قانون العقوبات الجزائري، ص28.

([3]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص99.

([4]) الإمام أبو زهرة، الجريمة، مرجع سابق، ص169.

القضائي ولذلك لا يعد ما ليس فيه نص بعقاب أو لا يمكن فـرض عقـاب فيـه كالنميمة والنفاق والكذب في مرتبة المباح أو يعد مباحا، بل إنه واقع تحت الحظـر الديني، إن سلم من العقاب فلا يمكن أن تعد هذه الخبائث أشياء مباحة، وإن كانت لا تدخل تحت طائلة العقاب الدنيوي"[1] .

أولا: الركن الشرعي.

ويقصد به المصادر الشرعية التي تحرم الفعل وتجرمه وتعاقب عليه جنائيا وكل ما يتعلق به من الناحية التشريعية[2] .

حيث توجب الشريعة ليعد الفعل جريمة أن يكون هناك نص يحرم هذا الفعل ويعاقب على إتيانه، وهذا ما نسميه اليوم الركن الشرعي للجريمة ووجـود الـنص المجرم للفعل المعاقب عليه، لا يكفي بذاته للعقاب على كل فعل وقع في أي وقـت وفي أي مكان ومن أي شخص، وإنّما يشترط للعقاب على الفعل المحرم أن يكـون النص الذي جرمه نافذ المفعول وقت اقتراف الفعل، وأن يكون ساريا على المكـان الذي اقترف فيه الفعل وعلى الشخص الذي اقترفه فإذا تخلف شـرط مـن هـذه الشروط امتنع العقاب على الفعل المجرم[3] .

وإنّ النص الدال على تجريم جريمة الحرابة هو قوله تعالى:﴿ **إنما جـزاء الـذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتّلوا أويصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلـهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾[4].

([1]) نفس المرجع السابق، ص169.

([2]) الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص[ب12].

([3]) نفس المرجع السابق، ص[ب13].

([4]) سورة المائدة، آية 33.

وقد طبقت الشريعة الإسلامية قاعدة لا جريمة ولا عقوبة بلا نـص تطبيقـا دقيقا في جرائم الحدود[2] هذه الحدود التي لا يجوز العفو فيها مطلقا، باستثناء جريمة الحرابة، والتي علق العفو فيها على شرط التوبة قبل القدرة، والتي سأتناولها بالتفصيل في الباب الثاني من هذا المبحث.

ثانيا: الركن المادي:

الركن المادي هو الفعل أو القول الذي يترتب عليه الأذى بآحاد النـاس أو الإفساد في المجتمع، فركن الجريمة في الزنى ذلك الفعل المفسد للنسل وركن الجريمة في الدماء الاعتداء بالفعل الذي يعرض النفس أو العضو للتلـف أو الـضر بـشكل عام...الخ[1].

ولبيان الركن المادي في جريمة الحرابة، لا بد من عرض جميع العناصر المشكلة لهـذه الجريمة، وتماشيا مع المبحث المتعلق بمفهوم الحرابة، والذي اخترت فيه في كثير مـن المواضع رأي المالكية فإنني سأعرض هذه الاختيارات لكي تشكل في مجموعهـا الـركن المادي لهذه الجريمة.

أ- فعل القطع:

وهو مطلق القطع سواء أكان إشهارا للسلاح، أو قطعا للطريق، أو سلبا النـاس أموالهم، أو القتل غيلة، أوإخافة السبيل، أو التعدي على الفروج.

ب- شروط قاطع الطريق:

1- أن يكون بالغا وزا د المالكية في الصبي إذ حارب فإنه يعاقب بزجره، وحتى لا يفكر غيره في خوض هذا المسلك.

([1]) الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، صب (27).

2-أن يكون عاقلا وزاد المالكية والمجنون المحارب يعاقب ليزجر غيره.

3-المرأة والرجل في حكم قطع الطريق سواء.

4-لا يشترط المالكية حمل السلاح ويكفي فقط الإخافة ومجرد منع الانتفاع بالمرور.

5-لم يحدد المالكية مكانا للقطع، فمتى حقق الفعل معنى الحرابة اعتبر صاحبه محاربا دون تقييد بمكان.

6-اعتبر المالكية أن كل من يصدر منه الفعل يعتبر محاربا مسلما أم غيره.

جـ -الاشتراك في فعل القطع:

يرى المالكية ومعهم جمهور الفقهاء أن قطاع الطريق حكمهم واحد سواء من باشر الفعل أو من كان مساعد له، كمن كان دوره الاشارة إلى المقطوع عليهم أو حراسة القطاع من جنود السلطان أو توفير سبل الهروب أو مدهم بالعون المادي كتوفير السلاح أو العون المعنوي بالتخويف وإثارة الرعب في نفوس المارة، فمباشر القطع لا يتقوى إلاّ بهم فأصبح حكمه حكمهم ولعل حكمه أشد من حكمهم[1].

د-شروط المقطوع عليه:

لقد توسع المالكية في شروط المقطوع عليه، وهذا ما نجده عند ابن عبد البر في تعريفه للمحارب بقوله" من قطع السبل وأخافها وسعى في الأرض فسادا، بأخذ المال واستباحة الدّماء وهتك ما حرم الله هتكه من المحرمات فهو محارب داخل تحت حكم الله عزوجل في المحاربين لله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا سواء كان مسلما أو كافراحرا

(1) سبق تهميشه.

أو عبدا وسواء وصل إلى ما أراد من أخذ الأموال والقتل أو لم يصل وسواء كان المقتول مسلما أو كافرا عبدا أو حرا"[1] .

وأخيرا فإنّه يجب أن تقع الجريمة تامة لاستحقاق الحد، فإذا لم تتم فلا حد فيهـا، بمعنى إذ خرج الجناة لقطع الطريق ومعهم عدتم ثم أخذوا قبل إخافة الطريق أو أخذ المال أو قتل النفس فإنّ هذه الأفعال تدخل في إطار الأعمال التحضيرية أو على الأكثر تعد بدء في تنفيذ العمل الذي يعد شروعا[2] يستحق التعزير، وبذا يأخذ الشافعية والحنفية حيث يكون تعزيرالجناه واجبا ما لم ير الحاكم أن في تركه مصلحة[3] .

ثالثا: الركن المعنوي:" القصد الجنائي" أجمع الفقهاء على وجوب توافر قـصد قطـع الطريق لدى الجاني لوجوب إقامة الحد عليه([4] .

ويتحقق القصد في هذه الجريمة بالصور التي ذكرناها في معنى القطع فإذا تـبين أن قصد الجاني منع الانتفاع بالطريق سواء عن طريق السلاح أو عن طريق الإخافة أو سلب أموال الناس بإرهابم.

([1]) سبق تهميشه.

([2]) يلاحظ أن قانون العقوبات الجزائري في المادة 87 مكرر لم يشر من قريب أو بعيد إلى تميز الشروع في الجرائم الإرهابية بأحكام خاصة وهو ما يعني أنّ الشروع فيها يخضع أحكام القواعد العامة الواردة في نفس القانون حيث تنص المادة 30 من قانون العقوبات على ما يلي:" كل محاولات لارتكاب جنايـة تبتـدأ بالمشروع في التنفيذ أو بأفعال لا لبس فيها تؤدي مباشرة إلى ارتكابا تعتبر كالجناية نفسها إذا لم توقف أو لم يخب أثره إلاّ نتيجة لظورف مستقلة عن إرادة مرتكبها حتى ولو لم يكن بلوغ الهدف المقصود بـسبب ظرف مادي يجهله مرتكبها" (المادة 30 ق ع ج).

([3]) د.محمد نعيم فرحات، شرح القسم الخاص في التشريع الجنائي الإسلامي، جدة، مكتبـة الخـدمات الحديثة، سنة 1984، ص82.

([4]) نفس المرجع السابق، ص83.

وإذا تبين أن قصد الجاني التعدي على الفروج مغالبة وكذا القتل غيلة، فإن القصد الجنائي في هذه الجريمة يصبح متحققا " والقصد قد يتوافر لدى الجاني أو الجناة قبل اقتراف الجريمة كأن ينوي أخذ مال وقتل مالكه ثم ينفذ جريمته بعد ذلك بفترة زمنية وقد يعاصر القصد الجريمة، والأصل أنه يستوي في الفقه الإسلامي أن يكون القصد سابقا للجريمة، ومعاصرا لها، فالعقوبة في الحالتين واحدة وإنما لا عقاب على حديث النفس وقصد الجريمة مجردا قبل ارتكابا"[1] .

فالقصد الجنائي المحقق للركن المعنوي هو القصد إلى الفعل مع الرضا بنتائجه وطلبها-وكذا مقدار إدراكه وقصده لهذه النتائج ولذلك أجمع الفقهاء على أن العاقل الكامل العقل المريد المختار الذي يعلم النتائج ويرتضيها عليه تبعه كاملة فيتحمل العقوبة سواء أكانت عقوبة مالية أم كانت عقوبة بدنية بالقصاص، أم إقامة الحد، لأن القصد كامل والرضا بالنتائج ثابت[2].

([1]) نفس المرجع السابق، ص83.

([2]) الإمام أبو زهرة، الجريمة، مرجع سابق ص392-393.

الباب الثاني

مفهوم التوبة والعفو في جرائم الإرهاب
وأثرهما في حفظ النظام العام

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: مفهوم التوبة في الشريعة الإسلامية وتكييفها في القانون الوضعي.

الفصل الثاني: مفهوم العفو في الشريعة الإسلامية ومدلوله في جرائم الإرهاب.

الفصل الثالث: مفهوم العفو وتطوره التاريخي في القانون الوضعي وأنواعه.

الفصل الرابع: مفهوم العفو في جرائم الإرهاب في القانون الوضعي.

الفصل الخامس: أثر التوبة والعفو في حفظ النظام العام

الفصل الأول

مفهوم التوبة في الشريعة الإسلامية وتكييفها في القانون الوضعي

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: تعريف التوبة ومشروعيتها وشروطها وحكمها ومدلولها في جرائم .

المبحث الثاني: التكييف القانوني للتوبة ونطاقاها وموازنتها بالشريعة الإسلامية .

المبحث الأول: تعريف التوبة ومشروعيتها وشروطها وحكمها ومدلولها في جرائم الإرهاب

المطلب الأول: تعريفها ومشروعيتها

الفرع الأول: التعريف اللّغوي والاصطلاحي.

أولا: التعريف اللّغوي.

التوبة الرجوع عن الذنب، وفي الحديث الندم توبة[1] والّتوبُ مثلُه، وقال الأخفش، الّتوب جمع توبة مثل عزْمةٍ وعَزمٍ، وتاب إلى الله يتوب توبا وتوبة ومتابًا[2] وفي كتاب الألفاظ المؤئلفة، التوبة: تاب ونزع وأقلع واقصر وأنى وإنثنى وأناب وارعوى وانزجر وفاء ورجع وارتدع وكف وأمسك وأحجم وصرف[3].

ثانيا: التعريف الإصطلاحي.

هي التوبة عن كل مخالفة تحصل بترك المأمور به أو فعل المنهي عنه، فإنه إذا ثبت أن مخالفة الشارع قبيحة شرعًا ثبت أن المخالف مُطَالَبٌ بالتوبة عن تلك المخالفة، من حيث هي مخالفة الأمر أو النهي أو من حيث ناقضت التقرب أو من حيث ناقضت وضع المصالح أو من حيث كانت كفرانا للنعمة[4].

الفرع الثاني: مشروعيتها

أولا: في القرآن الكريم

---

(1) وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود أخرجه بن ماجة وصححه الحاكم وأخرجه بن حبان مـن حديث أنس وصححه، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، جـ 13، ص471.

(2) ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، المجلد الأول، ص233.

(3) محمد عبد المالك الطائي، الألفاظ المؤتفلة، مرجع سابق، جـ 1، ص140.

(4) الشاطبي: الموافقات، مرجع سابق، جـ 3، ص144.

ذكرت التوبة في القرآن الكريم سبعا وثمانين مرة ومن هذه الآيات نذكر ما يلي: قال الله تعالى: 1-﴿فتلقى ءادم من ّربه كلمات فتاب عليه إنّه هو التواب الرحيم﴾(1)

2-﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ الله يتوب عليه﴾(2)

3-﴿لقد تاب الله على النبي والمهجرين والأنصار الذي اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنّه بهم رؤوف رحيم، وعلى الثلثة الذين خلّفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلاّ إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إنّ الله هو التواب الرحيم﴾(3)

4-﴿والذين لا يدعون مع الله إلها ءاخر ولا يقتلون النفس ٱلتي حرّم الله إلا بالحقّ ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق أثاما، يضاعف له العقاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا إلاّ من تاب وءامن وعمل عملا صالحا، فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنت وكان اللّه غفورا رحيما ومن تاب وعمل صلحا فإنّه يتوب إلى الله متابا﴾(4)

5-﴿إنّما التّوبة على اللّه للّذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب اللّه عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للّذين يعملون السيئت حتى إذا حضر أحدهم الموت، قال إنّي تبت الئن ولا الذين يموتون وهم كفّار، أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما﴾(5)

6-﴿وتوبوا إلى اللّه جميعا أيّه المؤمنون لعلّكم تفلحون﴾(6)

7-﴿يا أيها الذين ءامنوا توبوا إلى الله توبة نّصوحا، عسى ربّكم أن يكفرّ عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنت تجري من تحتها الأنهر يوم لا يخزي الله النّبيّ والّذين

---

(1) سورة البقرة، آية 37.

(2) سورة المائدة، آية39.

(3) سورة التوبة، آية 117-118.

(4) سورة الفرقان، آية 68-71.

(5) سورة النساء: آية 17-18.

(6) سورة النور: آية31.

ءامنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبإيمنهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كلّ شيء قدير﴾[1]

8-﴿إنّ الله يحبّ التّوابين ويحبّ المتطهرّين﴾[2]

ثانيا: في **السنة النبوية الشريفة.**

ورد في السنة النبوية الشريفة الكثير من الأدلة حول التوبة، وسنكتفي بذكر بعضها.

1-عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: والله إني لاستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة"[3].

2-عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ جمع الناس فقال:"يا أيها الناس توبوا إلى الله واستغفروه، فإني أتوب في اليوم مائة مرة"[4].

عن أنس بن مالك، قال، قال: رسول الله ﷺ ثم لله أشد فرحا بتوبه عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو با قائمة عنده فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرخ: اللّهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح[5].

([1]) سورة التحريم، آية8.

([2]) سورة البقرة، آية222.

([3]) سنن البيهقي، مرجع سابق، جـ6، ص114.

([4]) نفس المرجع السابق، جـ6، ص114.

([5]) صحيح مسلم، (2747).

4-عن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري عن النبي ﷺ قال:"أن الله تعالى يبسُطُ يده باللّيل ليتوب مسيء النهار ويبسُطُ يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربا"(1).

5-عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عنهما عن النبي ﷺ قال: " إن الله عزوجل يقبل توبة العبد ما لم يُغَرغِر"(2)

6-عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:"**كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون**"(3).

7-عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال:"يا رسول الله أوصني قال:" **عليك بتقوى الله ما استطعت، واذكر الله عند كل حجر وشجر، وما عملت من سوء فاحدث له توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية**"(4).

8-عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:" الندم توبة"(5).

ثالثا: أقوال بعض العلماء في التوبة.

جاء في أبجد العلوم:

" حقيقة التوبة ترك الذنب في الحال والعزم على ذلك في الاستقبال والندم على ما مضى بتلافي ما فات، وشرط صحتها في الماضي أن يتكامل في كل طاعة تركها وفي كل معصية فعلها في ساعات عمره، فيتوب عنها إلى الله تعالى بالندم

---

(1) صحيح مسلم (2759).

(2) حديث حسن غريب (سنن الترمذي، مرجع سابق، جـ/5، ص547.

(3) حديث صحيح الاسناد (المستدرك على الصحيحين، مرجع سابق، جـ4، ص272.

(4) رواه الطبراني واسناده حسن (الهيثمي، مجمع الزوائد، مرجع سابق، جـ10، ص74.

(5) سبق تخريجه.

والتحسر عليها ويحسب عددها، ويعمل مكان كل سيئة حسنة ليمحوها بها وكذا يتأمل في مظالم العباد، ويفعل مكان كل ظلم حسنة لصاحبها"[1] .

وفي تفسير القرطبي: أصل التوبة الرجوع، يقال تاب وثاب وآب وأناب رجع"[2] .

وفي تفسير الطبري: "التوبة معناها الإنابة إلى الله والأوبة إلى طاعته، مما يكره من معصيته"[3] .

وسئل ذو النون المصري عن التوبة فقال: إنّها اسم جامع لمعان ستة: الندم على ما مضى من ذنوب، والعزم على تركها في المستقبل، وأداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى، وأداء المظالم إلى المخلوقين من أموالهم وأغراضهم، وإذابة كل لحم ودم نبت من الحرام، وإذاقة البدن ألم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية"[4] .

وجاء في إحياء علوم الدين أن التوبة تعني ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال وتدارك ما سبق من التقصير والذنب يعني الإثم والخطيئة لأنها عصيان، لما أمر الله، سواء أكان ذلك عقوبة دنيوية أو كانت أخروية، فالذنب كل ماهو مخالف لأمر الله تعالى في ترك أو فعل[5] .

وفي كتاب التوبة لابن القيم "فحقيقة التوبة هي الندم على ما سلف منه في الماضي، والإقلاع عنه في الحال والعزم على أن لا يعاوده في المستقبل، والثلاثة تجتمع

([1]) صديق بن حسين القنوجي: أبجد العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978م، جـ/2، ص35.

([2]) أبو بكر القرطبي: تفسير القرطبي، مرجع سابق، جـ 1، ص325.

([3]) ابن جرير الطبري: تفسير الطبري، مرجع سابق، جـ 1، ص246.

([4]) ابن قيم الجوزية، كتابه التوبة، ط/1، بيروت، دار الجيل، ص08.

([5]) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، القاهرة، دار إحياء التراث العربية، المجلد الرابع، ص3.

في الوقت الذي تقع فيه التوبة فإنه في ذلك الوقت يندم، ويقلع ويعزم، فحينئذ يرجع إلى العبودية التي خلق لها، وهذا الرجوع هو حقيقة التوبة"[1] .

المطلب الثاني: شروطها وحكمها.

الفرع الأول: شروطها.

للتوبة ثلاثة شروط صحة، وشروط أخرى مكملة.

1-أن يقلع عن المعصية.

2-أن يندم على فعلها.

3-وأن يعزم عزما جازما أن لا يعود إلى مثلها.

فإن كانت المعصية تتعلق بآدمي فلها شرط رابع.

4-وهو رد المظلمة إلى صاحبها أو يحصل البراءة منه[2] وهي أبلغ ضروب الاعتذار... ولا تصح التوبة الشرعية إلاّ بالإخلاص، ومن ترك الذنب لغير الله لا يكون تائبا اتفاقا.

وزاد ابن المبارك.

5-وأداء ما ضيع من فرائض.

6-وأن يعمد على البدن الذي رباه بالسحت فيذيبه بالهم والحزن حتى ينشأ له لحم طيب.

7-وأن يذيق نفسه ألم الطاعة، كما أذاقها لذة المعصية.

وزاد بعض ما أدركه ابن حجر من علماء:

([1]) ابن قيم الجوزية: كتاب التوبة، مرجع سابق، ص9.

([2]) شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق، جـ 27/ص25.

8-أن يفارق موضع المعصية.

9-وأن لا يصل في آخر عمره إلى الغرغرة.

10-وأن لا تطلع الشمس من مغربا.

11-وأن لا يعود إلى ذلك الذنب.

وحكى القرطبي المفسر أنه قد اجتمع له من أقوال العلماء في تفسير التوبة النصوح ثلاثة وعشرون قولا، وهذه كلها شروط مكملة حسب تعبير ابن حجر وليست شروطا في صحتها. ومما ذكره ما يلي:

1-قول عمر ﵁ أن يذنب الذنب ثم لا يرجع وفي لفظ ثم لا يعود[1].

2-أن يبغض الذنب ويستغفر منه كلما ذكره[2] .

3-توبة نصوحا الصادقة الناصحة[3] .

4-أن يخلص فيها.

5-أن يصير من عدم قبولها على وجل.

6-أن لا يحتاج معها إلى توبة أخرى.

([1]) أخرجه الطبري بسند صحيح عن ابن مسعود مثله وأخرجه أحمد مرفوعا (ابن حجر فتح الباري، مرجع سابق، جـ/11، ص104.

([2]) أخرجه بن أبي حاتم عن الحسن البصري (نفس المرجع السابق، جـ 11، ص104)

([3]) وصله عبد بن حميد من طريق شيبان عن قتاده مثله، وقيل سميت ناصحة لأنّ العبـد ينـصح فيهـا، فذكرت بلفظ المبالغة، وقرأ عاصم ُنصوحا بضم النون أي ذات نصح، وقال الراغب النصح ُتجرى قول أو فعل فيه صلاح تقول نصحت لك الود، أي أخلصته، ونصحت الجلد أي أخلصته، ونصحت الجلـد أي أخطته، والناصح الخياط، والنّصّاحُ الخيط فيحتمل أن يكون توبة نصوحًا مأخوذ من الإخـلاص أو مـن الإحكام.

(انظر فيما ذكر، بن حجر، فتح الباري، نفس المرجع السابق، جـ 11، ص104.

7-أن يشتمل على خوف ورجاء ويدمن الطاعة.

8-مثلهن وزاد، وأن يهاجر من أعانه عليه.

9-أن يكون ذنبه بين عينيه.

10-أن يكون وجهاً بلاً قفا كما كان في المعصية قفا بلا وجه[1]

وقد تعمدت ذكر الشروط المكملة للتوبة، لما تشتمل عليه من معاني سامية، فإذا تمسكت بها النفس التائبة، فإنها تتعالى بها إلى مستوى من الصدق والإخلاص، الذي لا يخالطه شك ولا ريب، وقد تزداد هذه الشروط أهمية بالنظر إلى طبيعة المعصية المرتكبة، فإذا كانت من الذنوب التي يرجع عنها المخطئ في الحين، فبالإكثار من الاستغفار والطاعات، أمّا إذا كانت من المعاصي الكبيرة التي تمس حَدا من حدود الله فلا شك أنها تصبح معتبرة، لما في ذلك من إفساد في الأرض بالتعدي على حقوق الله وحقُوق العباد وأرى أنّ هذه الشروط التي عدها العلماء، يمكن أن تكون شروطا أساسية، إن لم أقل شروط صحة في جريمة الإرهاب أو الحرابة، فتوبة الإرهابي أو المحارب من محاربة الله ورسوله ﷺ تقتضي شروطا أكثر تشددا وذلك في سياق إعادة من اختار لنفسه هذا الطريق السقيم إلى جادة الحق والصوب وبإعادة إدماجه بين أهله وذويه وأبناء وطنه.

ثم إنّ الاتفاق على هذه الشروط من قبل العلماء وإعلانها إلى عامة الناس سيشكل بدون شك سببا نفسيا قويا في بيان عظمة الأمر ورادعا قويا لأصحاب النفوس المريضة والتي اختارت لنفسها هذا المنهج، فإذا ما نظر هؤلاء إلى شروط التوبة هذه فإنّهم سوف لن يقدموا على مثل هذا العمل.

الفرع الثاني: حكمها.

([1]) ابن حجر فتح الباري: جـ 11، ص103-104.

اتفق العلماء على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة، وأنّها واجبة على الفور، لا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة، والتوبة من مهمات الإسلام وقواعده المتأكدة ووجوبا عند أهل السنة بالشرع.

فمن القرآن الكريم: قوله تعالى:﴿ **وتوبوا إلى اللّه جيمعا**﴾ [1]

وقوله أيضا: ﴿**توبوا إلى الله توبة نّصوحا**﴾ [2]

أما من السنة النبوية الشريفة.

فقول الرسولﷺ :" يا أيها الناس توبوا إلى الله واستغفروه فإني أتوب في اليوم مائة مرة"[3].

أمّا من الإجماع، فقد ذكره النووي في بداية هذا الكلام.

أمّا عند المعتزلة فبالعقل، ولا يجب على الله قبولها إذا وجدت بشروطها عقلا عند أهل السنة، ولكنه سبحانه وتعالى يقبلها كرمًا وفضلاً[4] .

لأن من شرط الواجب أن يكون أعلى رتبة من الموجب عليه، والحق سبحانه خالق الخلق ومالكهم، والمكلّف لهم، فلا يصح أن يوصف بوجوب شيء عليه، تعالى عن ذلك وقد أخبر سبحانه وهو الصادق في وعده، بأنه يقبل التوبة عن العاصين من عباده[5].

بقوله تعالى: ﴿**وهو الّذي يقبل التّوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات**﴾[6].

([1]) سورة النور، آية31.

([2]) سورة التحريم، آية8.

([3]) سبق تخريجه.

([4]) شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق، جـ 7، ص59.

([5]) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق المجلد3، جـ 5، ص80.

([6]) سورة الشورى، آية 25.

وقوله: ﴿ ألم يعلموا أنّ اللّه هو يقبل التّوبة عن عباده﴾[1] .

وقوله: ﴿وإني لغفّار لّمن تاب﴾[2] .

وقد ذكر ابن قيم الجوزية جملة من أحكام التوبة، نورد بعضها مختصرا، دون الولوج في التفاصيل نظرا لطولها، وهي كالتالي:

1-هل تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره؟

إنّ التوبة لا تصح من ذنب مع الإصرار على آخر من نوعه وأمّا التوبة من الذنب مع مباشرة آخر لا تعلق له به، ولا هو من نوعه فتصح.

2-هل يشترط في صحّتها أن لا يعود إلى الذنب أبدا أم ليس ذلك بشرط؟

الأكثرون على أن ذلك ليس بشرط، وإنما صحة التوبة تتوقف على الإقلاع على الذنب والعزم الجازم على ترك معاودته.

3-أن العاصي إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية وعجز عنها بحيث يتعذر وقوعها منه، هل تصح توبته؟ وهذا كالكاذب والقاذف وشاهد الزور إذا قطع لسانه والزاني إذا جُب والسارق إذا أتى على أطرافه الأربعة ....الخ.

الصواب أن توبته صحيحة ممكنة، بل واقعة، فإن أركان التوبة مجتمعة فيه والمقدور له منها الندم وفي الحديث الندم توبة.

4-إنّها إذا كانت متضمنة لحق آدمي، أن يخرج التائب إليه منه، إمّا بأدائه وإما باستحلاله منه بعد إعلامه به، إن كان حقا ماليا أو جناية على بدنه[3]

([1]) سورة التوبة، آية104.

([2]) سورة طه، آية82.

([3]) ابن قيم الجوزية: كتاب التوبة، ص102-119.

كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: من كانت له مظلمة لأحد في عرضه أو شيء فيستحلل منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إنّه كان له عمل صالح أخذ عنه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه"[(1)] ولابن حزم في شرح هذا الحديث كلام غاية في الدقة، نورده كما يلي:

"إن في هذا الخبر إيجاب التحلل من كل مظلمة، والتحلل ضرورة، لا يكون بإنكار الحق أصلا، بل هذا إصرار على الظلم، وإنّما التحلل بالاعتراف والتوبة والندم وطلب أن يُجعل في حل فقط ولا يكون ذلك إلاّ بالخروج عن الظلم، فمن كان قِبلَهُ مال أُنصِفَ منه أو تحَلّلَ منه ومن كان قِبلَهُ سَب عِرْضٍ طَلَبً التَحَلُلَ، ومن كان قِبلَهُ قصاص اقتص من نفس أو تحلل منه بالعفو"[(2)]

المطلب الثالث: مدلولها في جرائم الإرهاب.

الفرع الأول: المدلول اللغوي والاصطلاحي.

أولا: أمّا في اللغة: فهو نفس التعريف المذكور سابقا، والذي يتلخص في الرجوع، ولا يلزم أن يكون الرجوع عن ذنب، بل إن الرجوع عن جرائم الإرهاب هو توبة أيضا.

ثانيا: وأمّا في الاصطلاح: فلا نكاد نجد لها تعريفا مخصوصا في كتب الفقه الإسلامي، وما ارتضيه تعريفا هو ما ذكره الشاطبي، والذي أوردته في صدر هذا المبحث، لاستناد هذا التعريف فيما أرى على قواعد المنهج الاستقرائي التي ينتقل به الباحث من الجزئي إلى الكلي.

فتعريف الشاطبي يبدو كليا، بحيث تنطوي تحته جملة من الجزئيات بما فيها توبة الإرهابي كقضية جزئية ضمن التوبة بمفهومها الشامل.

([1]) صحيح البخاري، (2317).

([2]) ابن حزم: المحلى، مرجع سابق، جـ 8، ص165.

وعودا على بدء، فإنني سأعيد عرض هذا التعريف بتفكيكه وتحليل جزئياته للوقوف على أهميته.

فالتعريف ينقسم إلى ما يلي:

1-إن مخالفة الأمر والنهي يترتب عنها ترك المأمور به أو فعل المنهي عنه.

2-أن هذه المخالفة قبيحة شرعا.

3-أن هذه المخالفة القبيحة شرعا يترتب عنها:

أ-نقض التقرب من الله تعالى.

ب-نقض المصالح، والمصالح تنقسم إلى ضرورية وحاجية وتحسينية.

جـ-الكفر بنعم الله عزوجل في هذه الدنيا إذا أمر بشيء فهو حسن ويجب إتيانه، وإذا نهى عن شيء فهو قبيح ويجب اجتنابه.

والإرهاب هو فعل منهى عنه، فهو قبيح لأنه محاربه لله ورسوله، والسعي في الأرض بالفساد، فهو قبيح شرعا بدليل القرآن الكريم المذكور في آية الحرابة.

ولمّا كان قبيحا فقد توعده الله سبحانه بالجزاء الشديد من قتل أو صلب أو قطع أو نفي، فهو خزي لهم في الدنيا وفي الآخرة لهم عذاب عظيم.

ثم إن مخالفة أوامر الله ونواهيه يترتب عنها عصيان الله تعالى، ونحن مكلفون بطاعته والتقرب إليه. قال الله تعالى: ﴿**وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون**﴾[(1)]

فعبادة الله عزوجل هي أوكد الواجبات في الدنيا.

وأمّا نقص للمصالح، و"المصلحة إمّا أن تكون في محل الضرورة أو محل الحاجة أولا في محل الحاجة ولا في محل الضرورة"[(1)] .

([1]) سورة الذاريات، آية 56.

وسأقتصر في هذا المقام بالحديث عن المصالح الضرورية، وكيف يمكن أن تحفظ بالتوبة.

أمّا النفس فهي محفوظة بشرع القصاص وقد نبه الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿**ولكم** في **القصاص حيواة.....**﴾ [2] وأمّا المال فهو محفوظ بشرع الضمانات والحدود، وأمّا النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا، لأنّ المزاحمة على الإبضاع يفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد وفيه التوثب على الفروج بالتعدي والتغلب وهو مجلبة الفساد والتقاتل، وأما الدين فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الردة والمقاتلة مع أهل الحرب، وأمّا العقل فهو محفوظ بتحريم المسكر فهذه الخمسة هي المصالح الضرورية"[3] .

وتنتقض هذه المصالح، بالفهم الخاطئ للجهاد، الذي يؤدي إلى هدم الدين والاغتيال الذي يؤدي إلى هدر النفس والاغتصاب المؤدي إلى انتهاك العرض وتضييع النسل، وإشغال العقل بما لا يجب أن يشغل وإفساده بتناول المخدرات والتفجير وتخريب المؤسسات والسرقة المفضية إلى تضييع المال.

أما كفران النعم، فهو عدم شكر ما أنعم الله به علينا من توحيده وطاعته وعبادته، وعدم شكر ما سخره لنا تعالى ممّا في السماوات من شمس وقمر وسحاب وما في الأرض من دواب وشجر وماء وبحر وغير ذلك من الخيرات والمنافع والتي أجراها تبارك وتعالى لمنافعنا ومصالحنا وأقواتنا، وكل ذلك هو من فضل الله ومنّه.

([1]) محمد عمر بن الحسين الرازي، المحصول، ط/1، الرياض، جامعة محمد بن سعود الإسلامية1400هـ، جـ 5، ص222.

([2]) سورة البقرة، آية 179.

([3]) محمد بن عمر الحسين بن الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ 5، ص222.

ويتجلى أيضا كفران النعم بإفساد ما أودعه الله في هذا الكون لخير الإنسانية بحرق الأشجار، وتلويث المياه أو تسميمها وبقتل الحيوان.

وعليه فإن التوبة من خلال هذا التحليل هي توبة شاملة وذلك من خلال ترك المخالفة التي تحصل بترك المأمور به أو فعل المنهى عنه، وهي بذلك تشمل توبة الإرهابي وغيره.

وبالنظر إلى الشروط التي ذكرتا سابقا، والتي اقترحت من خلالها أن تكون الشروط المكملة لشروط الصحة، شروط صحة إضافية في هذا النوع من الجرائم لخطورتا على الدين والعباد، فإّنه بدون شك أن هذه الشروط تتقاطع مع شروط التوبة في جرائم الإرهاب، من الناحية القانونية إلاّ أنّ هناك شروطا أخرى تميز التوبة في هذا النوع من الجرائم عن غيرها من المعاصي والتي سأذكرها لاحقًا.

الفرع الثاني: مشروعيتها.

أصل مشروعية توبة الإرهابي قوله تعالى: ﴿**إلاّ الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم، فاعلموا أنّ اللّه غفور رحيم**﴾[1]

ففي الآية استثناء لمن تاب منهم من قبل القدرة عليهم، وإخراج لهم من جملة من أوجب الله عليه الحد، لأنّ الاستثناء هو إخراج بعض ما انتظمته الجملة، فكذلك لما استثناهم من جملة من أوجب عليهم الحد إذا تأبوا قبل القدرة عليهم فقد نفى إيجاب الحد عليهم[2] وقد أكد ذلك بقوله تعالى:" ﴿**فاعلموا أنّ اللّه غفور رحيم**﴾[3] .

([1]) سورة المائدة: آية34.

([2]) أبو بكر الجصاص: أحكام القرآن، مرجع سابق، جـ 4، ص69-60.

([3]) سورة المائدة، آية 34.

وإذا تاب بعد القدرة عليه لم يسقط عنه شيء لأنّ الله تعالى شرط في المغفرة لهم كون توبتهم قبل القدرة، فدّل على عدمها بعدها، ولأنه إذا تاب قبل القدرة، فالظاهر أنها توبة إخلاص، وبعدها تقيه من إقامة الحد[1] .

وقد فسرت القدرة في الآية بمعنيين.

1- المراد بالقدرة أن يكونوا في قبضة الإمام.

2- وقيل المراد بـا، أن يأخذ الإمام في أسبابـا كإرسال الجيوش لإمساكهم[2]

أمّا المراد بالتوبة قبل القدرة-فهي الثابتة، فلو ظفرنا به فادعى سبق توبته، فإنه إن لم تظهر أمارتا لم يصدق[3]

الفرع الثالث: شروطها

اشترط الفقهاء حملة من الشروط في توبة الإرهابي (المحارب) أهممها:

1- أن تثبت توبته ببينة أو قرينة.

2- لا بد من مضي مدة قبل ثبوت توبته، وقيل قبل القدرة عليه، وقيل قبل إقامته[4] بين أهله في بلده.

3- يعتبر في توبته أيضا صلاح عمله حتى يتبين فيها صحة توبته[5] فمجرد الترك

ليس توبة، بل لا بد أن تظهر عليها سماها التي لا تخفى[6]

4- أن يلقي السلاح ويأتي الإمام-أو رئيس الدولة أو من ينوب عنه- طائعا[7]

---

(1) ابن مفلح: المبدع، مرجع سابق، جـ 9، ص152.

(2) حاشية البجيرمي: مرجع سابق، جـ 4، ص234

(3) محمد الخطيب الشربني: الاقناع، مرجع سابق، جـ 9، ص152

(4) ابن مفلح: المبدع، مرجع سابق، جـ 9، ص152.

(5) المرداوي: الإنصاف، مرجع سابق، جـ 10، ص302.

(6) حاشية ابن عابدين: مرجع سابق، جـ 4، ص116

(7) المواق: التاج والإكليل، مرجع سابق، جـ 6، ص317

وبذلك يكون مقرًا بتوبته[1] .

وما يلاحظ على هذه الشروط:

أنّ الفقهاء المسلمين تشددوا في قبول توبة الإرهابي أو المحارب، وذلك بسبب ما يثيره هذا العمل من فتن وإراقة لدماء المسلمين وتضييع لحقوقهم.

كما أنهم تشددوا في ذلك حتى يتم سد الباب نائيا عن مثل هذه الجرائم الخطيرة التي تمس بأمن الدّولة واستقرارها، ففي نظر الفقهاء، أنّ التائب من هذه الأعمال، حتى تقبل توبته، لا بد أن يقدم دليلا ماديا وملموسا على صحة توبته، وذلك حتى يتسنى التأكد بصورة قطعية من عدم معاودته هذا الفعل مستقبلا.

كما أن ثبوت هذه التوبة لا تكون منجزة في الحال وبمجرد إعلانا، وإنما يشترط في ذلك مضي مدة من الزمن للتأكد من صحة دعواه، ثم إنه ليس مجرد ترك هذه الأعمال يعتبر توبة، بل لا بد أن يكون هذا الترك مقرونا بصالح الأعمال، التي تظهر عادة من خلال سلوكه، وبهذا الشرط يفترض أن يكون التائب تحت رقابة، الدّولة حتى تتبين منه توبته.

إضافة إلى هذا كله فقد اشترطوا عليه تسليم سلاحه إلى الجهات المختصة، وإن يعلن تمسكه بالقوانين والنظم التي تسير الدّولة، ويتجلى ذلك من خلال طاعته للإمام أو رئيس الدّولة.

---

(1) ابن عرفة الدسوقي: حاشية الدسوقي، مرجع سابق، جـ 4، ص352.

المبحث الثاني: التكييف القانوني للتوبة ونطاقها وموازنتها بالشريعة الإسلامية

المطلب الأول: التكييف القانوني للتوبة.

الفرع الأول: تكييفها في التشريع المقارن

إن بداية ظهور فكرة التوبة، جاءت مع ظهور الجماعات الإجرامية المنظمة مثل عصابات المافيا والألوية الحمراء في إيطاليا، لذا عرف التشريع الإيطالي التوبة. ومن أهم القوانين التي نصّت على التوبة قانوني 1979-1982م بشأن جرائم الإرهاب والخطف لطلب فدية. وقد نص المشرع الإيطالي على هذه الصورة في القانون رقم 24 لسنة 1987 فطبقًا للمادة الأولى من هذا القانون، يتحقق الانفصال عن الإرهاب بهجر المتهم أو المحكوم عليه بصفة نهائية المنظمة الإرهابية أو تلك التي تستهدف قلب النظام الدستوري، شريطة أن يصدر من هذا المتهم أو المحكوم عليه إقرار بالأنشطة التي قام بها بالفعل، وأن يهجر العنف كأسلوبْ للعمل السياسي ويأتي بتصرفات تنفي موضوعيا وبشكل لا يقبل الشك استمرار ارتباطه بالجمعية الإرهابية[1]

(1) د/محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، جـ/2، ص88 .

كما عرف التشريع البرتغالي التوبة لا سيما في القانون 20 المؤرخ في **21** أوت **1981** بخصوص الإجرام المنظم وجرائم الإرهاب[(1)]

وفي التشريعات الجنائية الوضعية، نجد أن المادة **84** من قانون العقوبات اليوناني تقضي في فقرتيها الرابعة والخامسة: بأنّه يعد ظرفا مخففا للعقاب إظهار الندم الصادق والسعي لإزالة الضرر الناتج عن الجريمة أو تقليله، وانتهاج السلوك الحسن مدة طويلة نسبيا بعد ارتكاب الجريمة[(2)]

وفي قانون العقوبات السويسري نجد أن المادة **64** منه تقضي بأنّه يجوز للقاضي تخفيف العقوبة، عندما يكون المجرم قد ارتكب فعله إذعانا لباعث شريف أو تحت ضغط تهديد خطير أو عندما تظهر أفعاله، ندمه الصادق وخصوصا إذا أصلح الضرر على القدر المؤمل منه مع مضي مدة طويلة نسبيا على ارتكاب الجريمة وسلوكه مسلكا حسنا خلال تلك المدة[(3)] .

ويمكن أن نرصد ثلاث صور لذلك:

الصورة الأولى: (المنفصل عن الإرهاب).

وهو كل شخص كان ينتمي إلى تنظيم غير شرعي (إرهابي) وقرر الانفصال عنه وعن النشاط الإرهابي الذي كان يمارسه وهذا الانفصال له مظاهر خارجية معينة ويلزم أن يعبر عنها التائب لما قرره القانون.

الصورة الثانية: (المنفصل المتعاون).

([1]) د/جودة حسين جهاد، التوبة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، القاهرة، مؤسسة بيتر للطباعة والتوريدات، سنة 1991، ص6.

([2]) د/ممدوح خليل البحر، أثر التوبة في تطبيق العقوبات المقدرة "دراسة فقهية قانونية" مجلة الحقوق، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، سبتمبر 2000، عدد3، ص286

([3]) نفس المرجع، ص286.

وطبقا لهذه الصورة لا تقف التوبة عند حد انفصال الجاني عن التنظيم الإرهابي أو النشاط الإرهابي، بل يتجاوز ذلك إلى تقديمه لقدر معين من المساعدة لسلطات العدالة غير أن هذه المساعدة لا تصل إلى درجة الكشف عن غيره من المساهمين وما قاموا به- أو يقومون به من أدوار إرهابية.

الصورة الثالثة: (الإرهابي النادم)

وهذه الصورة تتحقق متى قام الجاني بعد انفصاله عن العمل الإرهابي، بتقديم يد المساعدة إلى سلطات العدالة، على أن تشمل هذه المساعدة الكشف عن المساهمين الآخرين، وأدوارهم الإرهابية والشهادة ضدهم[1]

وإذا كانت التشريعات الجنائية في البلاد الأخرى لم تتعرض إلى التوبة بالتعريف فإنا اعتمدت سياسة جنائية تراعي الإرهابي التائب وتشجعه على العدول والانفصال عن التنظيم الإرهابي الذي ينتمي إليه، لكنها حصرت قبول توبة الإرهابي إذا تعاون مع السلطات الإدارية أو القضائية من أجل القبض على باقي الإرهابيين بل ربطت ذلك بالعفو عن التائب. ونجد ذلك جليا في القانونين الفرنسي والمصري.

أمّا بالنسبة للقانون الفرنسي، فتنص الفقرة الأولى من المادة **463-1** من قانون العقوبات الفرنسي على ما يلي: أن" كل شخص يكون قد شرع بصفته فاعلا أم شريكا في ارتكاب إحدى الجرائم المذكورة (في الفقرة **11** من المادة**44** من قانون العقوبات) عندما تتخذ هذه الجريمة صورة مشروع فردي أو جماعي يكون غرضه إحداث اضطراب خطير في النظام العام عن طريق التهديد أو الترويع سوف يعفى

([1]) د/محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، جـ /2، ص88-91.

من العقوبة إذا أخبر السلطات الإدارية أو القضائية وترتب على ذلك منع حدوث أو تحقق الجريمة"[1]

وسار على نفس النهج المشرع المصري، حيث تنص المادة 88 مكرر(هـ).من قانون العقوبات على ما يلي: يعفى من العقوبات المقررة للجرائم المشار إليها في هذا القسم كل من بادر من الجناة بإبلاغ السلطات الإدارية أو القضائية قبل البدء في تنفيذ الجريمة، وقبل البدء في التحقيق، ويجوز للمحكمة الإعفاء من العقوبة إذا حصل البلاغ بعد تمام الجريمة وقبل البدء في التحقيق ويجوز لها ذلك إذا مكن الجاني في التحقيق السلطات من القبض على مرتكبي الجريمة الآخرين، أو على مرتكبي جريمة أخرى مماثلة لها في النوع والخطورة"[2]

وإذا كان المشرع المصري قد سار على نفس نهج المشرع الفرنسي، إلاّ أنه انفرد عنه، في الإعفاء من الجريمة لمن أبلغ السلطات الإدارية أو القضائية قبل البدء في تنفيذ الجريمة وقبل بدء التحقيق.

وتعليقا على هذين النصين القانونيين، فإن المشرعين الفرنسي والمصري ربطا قبول توبة الإرهابي بتعاونه مع السلطات، وذلك من خلال إبلاغهم بتواجد الجماعات الإرهابية حتى يتم القبض عليهم أو يمنع وقوع الجريمة، وفي رأيي أن هذين النصين القانونين لا يدلان على التوبة، بقدر ما يدلان على التعاون الإيجابي من طرف الإرهابي والذي يتمثل في صورة الإبلاغ عن شركائه الآخرين.

كما يجدر التأكيد بأنّ هذين النصيين القانونين يتوافقان مع الصور الثلاثة المتعلقة بتوبة الإرهابي والمذكورة سابقا. ويبدو من خلال المقارنة بين هذين النصين وبين ما سبق ذكره من نصوص قانونية في قانون العقوبات الإيطالي واليوناني

([1]) د/إبراهيم عيد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، ص44.

([2]) نفس المرجع، ص128.

والسويسري، أن هذه القوانين تقترب كثيرا من مفهوم التوبة، إذ يكفي لكي يكون الإرهابي تائبا أن يعلن انفصاله عن المنظمات الإرهابية، وذلك بجرها وهجر العنف في العمل السياسي والاعتراف بما قام به من أفعال.

كما يكفي في التشريعين اليوناني والسويسري إظهار الندم وسلوك السلوك الحسن، ومحاولة إصلاح ما ارتكبه من ضرر واعتبروا في لتأكد من صدق توبته مضي مدة طويلة نسبيا على ذلك.

<u>الفرع الثاني</u>: <u>تكييفها</u> في <u>التشريع الوطني</u>.

لقد سلك المشرع الجزائري مسلكا متشددا في جرائم الإرهاب، إذ أّنه لم يورد في المادة 87 مكرر من قانون العقوبات، والتي تتعلق بالجرائم الموصوفة بأفعال إرهابية أو تخريبية، أي مادة قانونية تتعلق بحالة رجوع الإرهابي وتوبته عن أعماله الإرهابية، فكل هذه المواد إمّا أنا تحدد طبيعة الأعمال التي توصف بكونا أفعالاً إرهابية، وإمّا أنا تحدد العقوبات الردعية التي تناسب كل حالة.

إلاّ أن المشرع الجزائري سلك سياسة تشريعية جنائية تميز با عن باقي التشريعات الأخرى وذلك من خلال فتح الباب للإرهابيين من أجل العودة إلى جادة الصواب والاندماج مرة أخرى في مجتمعهم، وقد تجلى ذلك من خلال قانونين يهدفان لنفس الغرض.

<u>القانون الأول</u>: هو قانون الرّحمة، وقد صدر بموجب الأمر رقم 95-12 مؤرخ في 25 رمضان عام 1415 الموافق لـ 25 فبراير سنة 1995 والمتضمن تدابير الرحمة.

<u>القانون الثاني</u>: هو القانون المتعلق باستعادة الوئام المدني

هو القانون رقم 09-08، مؤرخ في 92 ربيع الأول عام 1420هـ الموافق لـ 13 يوليو 1999.

وكذا في الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية الذي تم الاستفتاء عليه بتاريخ **29** سبتمبر **2005.**

لقد كان مفهوم التوبة واضحا في هذين القانونين على الرغم من عدم نص عليه صراحة.

وعلى الرغم من إلغاء قانون تدابير الرحمة بقانون استعادة الوئام المدني من خلال المادة **42** التي تنص على ما يلي: تلغى أحكام الأمر رقم **95-12**، المؤرخ في **25** رمضان عام **1415**هـ الموافق لـ **25** فبراير **1995** والمتضمن تدابير الرحمة. إلاّ أنّ طبيعة موضوع البحث تفرض علي التعرض إلى بعض بنود هذا القانون للإطلاع على ما تضمنه بشأن التوبة.

يمكن استنباط مفهوم التوبة من خلال المادتين القانونيتين التاليتين:

المادة الأولى وتنص على ما يلي:

"وفقا لأحكام المادتين (**52** و**92**)[1] من قانون العقوبات يحدد هذا الأمر تدابير الرحمة وكذا القواعد والشروط والكيفيات المطبقة على الأشخاص المتابعين بجرائم الإرهاب أو التخريب والذين سلموا أنفسهم تلقائيا للسلطات المختصة وأشعروها بتوقفهم عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي"[2].

المادة الثالثة وتنص على ما يلي:

([1]) تنص المادة 52 من قانون العقوبات على ما يلي" الأعذار هي حالات محددة في القانون على سبيل الحصر، يترتب عليها مع قيام الجريمة والمسؤولية إمّا عدم عقاب المتهم إذا كانت إعذارا معفية وإمّا تخفيف العقوبة إذا كانت مخففة، ومع ذلك يجوز للقاضي في حالة الإعفاء أن يطبق تدابير الأمن على المعفي عنه".

وتنص المادة 92 من نفس القانون على ما يلي: يعفى من العقوبة المقررة كل من يبلغ السلطات الإدارية أو القضائية عن جناية أو جنحة ضد أمن الدولة قبل البدأ في تنفيذها أو الشروع فيها...في (ق ع ج)

([2]) قانون الرحمة، المادة01.

"لا يتابع قضائيا أيضا، الشخص الذي يكون حائزا أسلحة ومتفجرات أو وسائل مادية أخرى وقام بتسليمها تلقائيا إلى السلطات[1]"

من خلال تحليل هاتين المادتين فإن التوبة تتحقق من خلال الشروط التالية:

1-أن يسلم الإرهابيون أنفسهم تلقائيا للسلطات المختصة.

2-أن يشعر الإرهابيون السلطات المختصة بتوقفهم عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي.

3-أن يسلم الإرهابيون تلقائيا، ما بحوزتهم من أسلحة أو متفجرات أو وسائل مادية أخرى إلى السلطات المختصة. وإذا كان قانون تدابير الرحمة لم ينص على أهداف محددة من تشريع هذا القانون، باستثناء ما اصطلح على تسميته بالرحمة، ويعني بذلك الرحمة بأبناء الشعب الجزائري المنخرطين في المنظمات الإرهابية وذلك من خلال قبول عودتهم إلى صفوف شعبهم وفقا للشروط المذكورة سابقا، فإن قانون استعادة الوئام المدني، قد حدد غاية سامية تتمثل في استعادة الأمن والسلام والوئام داخل المجتمع الجزائري ومحاولة رأب الصدع وغلق الفجوة التي أنشأها الوضع المتأزم الذي تعيشه الدّولة الجزائرية بسبب تفاقم الظاهرة الإرهابية.

كما حدد هدفا آخر وهو إعطاء الفرصة للذين سلكوا هذا النهج بإعادة إدماجهم المدني في المجتمع، حيث تنص المادة الأولى على ما يلي:

" يندرج هذا القانون في إطار الغاية السامية، المتمثلة في استعادة الوئام المدني ويهدف إلى تأسيس تدابير خاصة بغية توفير حلول ملائمة للأشخاص المورطين والمتورطين في أعمال الإرهاب أو التخريب، الذين يعبرون عن إرادتهم في التوقف بكل وعي عن نشاطاتهم الإجرامية بإعطائهم الفرصة لتجسيد هذا الطموح على نهج إعادة الإدماج المدني في المجتمع، وللإستفادة من أحكام هذا القانون يجب على

([1]) قانون الرحمة، المادة03.

الأشخاص المذكورين في الفقرة أعلاه إشعار السلطات المختصة يتوقفهم عن كل نشاط إرهابي والحضور أمامها"[1]

وبالنظر إلى نفس المادة القانونية يمكن أن نحدد الشروط التي وضعها المشرع الجزائري لقبول توبة الإرهابي، كما يمكن أن يضاف إلى هذه الشروط شرط آخر ذكره المشرع الجزائري في المادة الرابعة من هذا القانون حيث تنص على ما يلي:

" ضمن نفس الشروط المنصوص عليها في المادة 3 أعلاه، لن يتابع الشخص الذي كان حائزا أسلحة أو متفجرات أو وسائل مادية أخرى وسلمها تلقائيا إلى السلطات المختصة"[2]

وعليه فإن هذه الشروط تترتب كالتالي:

1-التعبير عن الإرادة وبكل وعي في التوقف عن النشاطات الإجرامية.
2-أن يُشعر الإرهابيون السلطات المختصة بتوقفهم عن كل نشاط إرهابي.
3-الحضور أمام السلطات المختصة.
4-أن يسلم تلقائيا إلى السلطات المختصة ما بحوزته من أسلحة ومتفجرات أو وسائل مادية أخرى.

إذا فمن خلال المقارنة بين الشروط الوارد ذكرها في قانون الرحمة وقانون استعادة الوئام المدني، فإن المشرع الجزائري لم يضف شرطا جديدا، باستثناء شرط واحد وهو التعبير عن الإرادة وبكل وعي في التوقف عن النشاطات الإجرامية، وإذا ما أمعنا النظر في الشرط الذي ينص على ضرورة إشعار السلطات المختصة بالتوقف عن كل نشاط إرهابي، فإننا نرى بأنه هو نفسه الشرط السابق، باستثناء النص على " التعبير عن الإرادة وبكل وعي" وفي رأيي، أن المشرع الجزائري يقصد بذلك، الإقدام

([1]) قانون استعادة الوئام المدني، المادة01.

([2]) قانون استعادة، الوئام المدني، المادة 03.

على التوبة بإرادته الحرة ودون أي ضغط أو إكراه، ويكون ذلك عن وعي كامل بما يقدم عليه، بمعنى أن يكون مقتنعا اقتناعا تاما بتصرفه، وبذا يكون المشرع قد ترك حرية الاختيار للإرهابيين حتى يتحملوا مسؤوليتهم كاملة، لأن فاقد الإرادة وعديم الوعي لا يكون مسؤولا عن تصرفاته، ثم إذا سلم نفسه للسلطات المختصة وهو بهذه الصورة ، لن يؤمن جانبه فقد يعود مرة أخرى للعمل الإرهابي، وعلى هذا الأساس اشترط المشرع الجزائري شرطا آخر انفرد به عن قانون تدابير الرحمة وهو الذي اصطلح عليه بـ (الوضع رهن الإرجاء) وذلك حتى تتأكد السلطات المختصة من صحة توبته واستقامته الكاملة، والوضع رهن الإرجاء سأتناوله بتفصيل أكثر في الفصل الرابع من البحث.

حيث نصت المادة السادسة من نفس القانون على ما يلي:

"يتمثل الوضع رهن الإرجاء في التأجيل المؤقت للمتابعات خلال فترة معينة بغرض التأكد من الاستقامة الكاملة للشخص الخاضع لها"[1] مع تحديد مدة الإرجاء من 3 سنوات كمدة دنيا و10 سنوات كمدة قصوى[2] كما تحدد مدة الإرجاء بـ 5 سنوات للأشخاص الذين يسمح لهم بخدمة الدولة في محاربة الإرهاب والتخريب[3] .

وذلك حتى ينظر في الجانب النفسي والسلوكي للتائب، وهذه الإلتفافة من المشرع الجزائري تدل على اعتبار المؤشرات، الداخلية والخارجية في نفسية التائب، ومن ثم يترك حتى يصل هذا الأخير إلى قناعة تامة بضرورة استقامته الكاملة وإصلاح سلوكه، لكن الملاحظ أن المشرع لم يحدد الأمارات التي من خلالها تعرف استقامة

([1]) قانون استعادة الوئام المدني، المادة04.

([2]) الإرجاء لفترة أدناها 3 سنوات وأقصاها 10 سنوات، تنص المادة 13 من نفس القانون على ما يلي:
دون المساس بالأحكام الأخرى لهذا القانون يخضع الأفراد المؤهلون لنظام الإرجاء والذين يسمح لهم بخدمة الدّولة في محاربة الإرهاب والتخريب لفترة إرجاء أقصاها خمس (5) سنوات........."

([3]) قانون استعادة الوئام المدني، المادة06.

السلوك، ولا طبيعة من يتمكن من معرفة ذلك من التائب، وربما لأنّ جريان العادة فيمن اندمج في المجتمع بصورة إيجابية، وأصبح يتفاعل معه وكأنه لم ينفصل عنه في السابق، هو المعيار لضبط استقامة السلوك، ونظرا للعلاقة القوية

المطلب الثاني: نطاقها.

وأقصد هنا بنطاق التوبة، النطاق المكاني والزماني للتوبة، وتماشيا مع ماهو منصوص عليه في قانون استعادة الوئام المدني، فإن المشرع الجزائري رسم نطاقا مكانيا وآخر زمانيا للتوبة، وبذلك يكون المشرع الجزائري قد انفرد عن باقي التشريعات الأخرى. وعلى هذا الأساس قمت بإدراج هذه الجزئية في البحث.

الفرع الأول: النطاق المكاني.

ويقصد بالنطاق المكاني، المكان الذي يقع فيه إعلان التوبة وإمكانية قبولها من طرف السلطات المختصة، سواء داخل الوطن أو خارجه، ويقودنا البحث في هذه النقطة إلى مسألة قانونية ذات ارتباط بالموضوع. فعند رجال القانون، أن لكل دولة، سيادة في إقليمها، وأن هذه السيادة القانونية ذات شقين:

الأول: أنّ الدّولة لا تطبق إلاّ قوانينها الخاصة، وهذا يدل على مبدأ إقليمية قانون العقوبات(1) ومفهوم هذا المبدأ قائم على أنّ القوانين الجزائية تشمل جميع الجرائم التي ترتكب على أرض الدّولة(2) فيسري قانون العقوبات الجزائري على كافة الجرائم التي تقع على الإقليم الجزائري، كما يسري القانون المصري، على الإقليم المصري.

([1]) د/ سليمان عند المنعم، أصول الإجراءات الجنائية، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية 2003، الكتاب الأول، ص107.

([2]) د/عبود السراج، التشريع الجزائي المقارن في الفقه الإسلامي والقانون السوري، مرجع سابق، جـ 2، ص127.

بصرف النظر عن جنسية فاعل هذه الجريمة أو جنسية الني عليه أو مكان وقوع هذه الجريمة، وما إذا كانت تمس مصلحة دولة أجنبية.

الثاني: أن الدّولة لا تعترف إلاّ بالأحكام الصادرة عن محاكمها الوطنية، وفقا للقوانين الإجرائية الخاصة با، إذ لا يمكن أن يتصور بأن يعهد بتطبيق قانون العقوبات الوطني إلى محاكم دولة أخرى باللّجوء إلى قانونا الجنائي الإجرائي(1) .

إلاّ أن قانون العقوبات الجزائري في القسم المتعلق بالجرائم الموصوفة بأفعال إرهابية لم يكتف بتطبيق نصوص العقوبات ضمن الحدود الإقليمية للدّولة الجزائرية بل امتد إلى كل ما يوصف بذه الأفعال خارج إقليمها، حيث تنص المادة 87 مكرر (6) على ما يلي:

يعاقب بالسجن المؤقت من عشر سنوات إلى عشرين سنة وبغرامة مالية 500.000 دج إلى 1.000.000 دج كل جزائري ينشط أو ينخرط في الخارج في جمعية أو جماعة أو منظمة إرهابية أو تخريبية مهما كان شكلها أو تسميتها حتى وإن كانت أفعالها غير موجهة ضد الجزائر، وتكون العقوبة السجن المؤبد عندما تستهدف الأفعال المبينة أعلاه الإضرار بمصالح الجزائر"(2) . ويرتكز هذا النص القانوني على المبادئ التالية:

1-مبدأ حماية الدّولة أو الصلاحية العينية La Compétence Reelie

2-مبدأ حماية المواطن أو الصلاحية الشخصية La Compétence personelle

3-مبدأ الصلاحية العالمية La Compétence Universelle **(3)**

ففي الأول المحافظة على سلامة الدّولة وسيادتها.

---

(1) د/ سليمان عبد المنعم، أصول الإجراءات الجنائية، ص108.

(2) قانون العقوبات الجزائري، المادة87 مكرر3.

(3) د/ عبود السراج، التشريع الجنائي المقارن، مرجع سابق، ص130-133.

وفي الثاني المحافظة على سمعة الدّولة من خلال المحافظة على سمعة مواطنيها.

وفي الثالث ونعني بذلك التعاون الدّولي في مكافحة جرائم الإرهاب.

وعلى هذا الأساس جاء قانون استعادة الوئام المدني لتمتد إجراءاته من داخل الإقليم الجزائري إلى خارجه، وبالتالي فإن نفس شروط التوبة المنصوص عليها في القانون تصدق على الإرهابيين في الداخل، كما تصدق عليهم في الخارج، كما يخضع الإرهابيون التائبون إلى نفس الإجراءات المطبقة في هذا القانون داخليا وخارجيا ويتجلى ذلك صراحة في نص المادة03 من هذا القانون جبت جاء فيها ما يلي:

" لا يتابع قضائيا من سبق أن انتمى إلى إحدى المنظمات المذكورة في المادة 87 مكرر 3 من قانون العقوبات داخل الوطن أو خارجه، ولم يرتكب أو يشارك في أية جريمة من الجرائم المنصوص عليها في المادة 87 مكرر من قانون العقوبات، أدت إلى قتل شخص أو سببت له عجزا دائما أو اغتصابا أولم يستعمل متفجرات في أماكن عمومية أو أماكن يتردد عليها الجمهور، والذي يكون قد أشعر في أجل ستة 06 أشهر ابتداء من تاريخ صدور هذا القانون السلطات المختصة بتوقفه عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي وحضر تلقائيا أمام هذه السلطات المختصة"(1)

فإذا سلم لإرهابي الموجود في الخارج نفسه إلى السلطات المختصة وثبت عدم ارتكابه أو مشاركته في الجرائم المذكورة في المادة 87 مكررا (3) فإنه سوف يعفى من المتابعات القضائية.

<u>الفرع الثاني: النطاق الزماني</u>

وأقصد بالنطاق الزماني للتوبة:

1-توبة الإرهابي قبل تنفيذ الجريمة وبعدها.

([1]) قانون استعادة الوئام المدني، المادة 03.

2-المدة الزمنية التي حددها المشرع الجزائري لقبول توبة الإرهابيين.

أولا- توبة الإرهابي قبل تنفيذ الجريمة وبعدها.

أ- توبة الإرهابي قبل تنفيذ الجريمة.

يقول الإمام محمد أبو زهرة: إن فقهاء القانون الجنائي يتكلمون في الفعل الإجرامي من وقت أن ينبت في العقل فكرة يهم بتنفيذها، إلى أن يتم التنفيذ بالفعل أو يكون التخلف بأمر لا إرادة للمرتكب فيه، فيقررون أنه لا عقاب على ما يكون في التفكير، من غير أن يصحبه عمل، كما أنه لا عقاب في ذات الأعمال التمهيدية أو التحضيرية إذا لم يبتدأ في التنفيذ كإعداد الأداة التي ترتكب بها الجريمة، ويتكلمون فيما إذا ابتدأ في التنفيذ، ثم عمل بسلطان الضمير، أم الخوف ويقررون أنّه لا عقاب في هذه المراتب، كما يذكرون حالة ما إذا همّ بالتنفيذ وسار فيه وتمت كل خطواته، لكن لم تتم الجريمة لأمر لم يكن بإرادته ويسمون ذلك شروعا"(1).

وهذا الكلام نجد شبيها له في قانون العقوبات الجزائري.

حيث ذهبت المادة 30 من قانون العقوبات الجزائري تحت عنوان المحاولة إلى ما يلي:" كل محاولات لارتكاب جناية تبتدأ بالشروع في التنفيذ أو بأفعال لا لبس فيها تؤدي مباشرة إلى ارتكابها تعتبر كالجناية نفسها إذا لم توقف أو لم يخب أثرها إلاّ نتيجة لظروف مستقلة عن إرادة مرتكبها حتى ولو لم يكن بلوغ الهدف المقصود بسبب ظرف مادي يجهله مرتكبها"(2)

([1]) الإمام محمد أبو زهرة، الجريمة، مرجع سابق، 1976، ص354.

([2]) قانون العقوبات الجزائري، المادة30.

"يتضح من النص أن جريمة قد وقعت ولكنها لم تكتمل، فهي جريمة ناقصة أوقف تنفيذها قبل إتمامها أو خاب أثرها، لسبب خارج عن إرادة الجاني، وهذه الجرائم لا تكون إلاّ في الجنايات"(1) .

واستنادا إلى ماهو منصوص عليه في قانون استعادة الوئام المدني، فإن توبة الإرهابي قد تمت بإراداته الكاملة وعن وعي فإنّ الحالة هذه لا تكيف قانونيا على أساس أنها شروعا. إذن فبماذا تكيف قانونيا؟

بالنظر إلى ما كتبه علماء القانون وما ذكره الدكتور عبد الله سليمان، فإن توبة الإرهابي قبل الجريمة تكيف على أساس أنها عدول اختياري وإذا كان الأمر كذلك.

فما العدول الاختياري؟

"يعد التراجع التلقائي عن إتمام الجريمة مع القدرة على المضي فيها أو الحيلولة دون تحقق نتيجتها عدولا اختياريًا، يعفى الفاعل من العقاب فالعدول االاختياري هو تراجع الجاني عن إتمام عمله المادي بمحض إرادته وبحرية تامة، مستجيبا لأسباب نفسية وذاتية" **(2)**.

"ويعتبر الدكتور عبد الله سلمان"، أن سياسة المشرع في ذلك سياسة قويمة إذ تترك الباب مفتوحا أمام الجاني للتراجع عن جريمته بإغرائه في عدم إتمام الجريمة، تقديرا من المشرع بأنّ عدم إتمام الجريمة يحقق للمجتمع مصلحة تفوق مصلحته في توقيع العقاب" **(3)**.

وإذا كان القانونيون لم يستعملوا مصطلح التوبة في كتاباتهم القانونية، فإنهم استخدموا بدل ذلك مصطلح العدول الاختياري وبالنظر إلى مضمون العدول

([1]) د.عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائر، مرجع سابق، جـ 1، ص164.

([2]) نفس المرجع السابق، ص176.

([3]) د.عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، "الجريمة"، مرجع سابق، ص175.

الاختياري، نجد بأنّه يشابه إلى حد كبير مضمون التوبة، وقد اجتهد بعض القانونيين في تعريف التوبة بالقول" بأنها" التخلي ذاتيا عن النشاط الإجرامي مع إصلاح الضرر ما أمكن والعودة إلى التكيف الاجتماعي" (1) .

فهذا التعريف يحتوي على ثلاثة عناصر للتوبة.

1-التخلي ذاتيا عن النشاط الإجرامي، وذلك بإعلان التوقف الإرادي عن الأفعال التي توصف بأنها إجرامية.

2-إصلاح الضرر ما أمكن، وذلك بإصلاح الذات عن طريق الاستقامة في السلوك وإصلاح الضرر الذي انجرّ عن فعل التائب بجبر ما أمكن جبره وإصلاح الفساد ما أمكن إصلاحه.

3-العود إلى التكيف الاجتماعي وذلك بعودته إلى أهله ومجتمعه ووطنه كعنصر له وجود اجتماعي إيجابي وفعّال تحقيقا للمصلحة العامة لبلده.

ب-توبة الإرهابي بعد تنفيذ الجريمة.

لقد سار المشرع الجزائري في قانون استعادة الوئام المدني في اتجاه فاعلية توبة الإرهابي بعد ارتكاب الجريمة وفي تقديري أن سلوك المشرع الجزائري هذا المسلك كان لعدة اعتبارات منها:

1-محاولة الحدّ من نشاط الجماعات الإرهابية بالتقليل من عددهم، وذلك من خلال إغرائهم بالتخفيف من العقوبات المقررة في مثل هذه الجرائم.

2-كما يمكن أن تكون هذه وسيلة للقبض على باقي الإرهابيين أو سبيلا للوقاية من بعض الجرائم التي تدد سلامة النظام العام.

3-وكذلك مراعاة مصلحة المجتمع في الاستقرار والأمن.

([1]) نفس المرجع، ص176.

إلاّ أن المشرع الجزائري وضع قيودا لهذه التوبة:

القيد الأول: أن يوضعوا رهن الإرجاء.

القيد الثاني: استثناء الذين لم يرتكبوا التقتيل الجماعي ولم يستعملوا المتفجرات في الأماكن العمومية أو الأماكن التي يتردد عليها الجمهور أو اغتصاب.

والملاحظ أن المشرع لم يحدد الجرائم الأخرى التي اقترفها الإرهابيون في حق الدولة والمجتمع، كالتعدي على الممتلكات العمومية أوالخاصة، أو سرقة الأموال أو الاعتداء على المحيط أو عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة ..الخ حسب ماهو منصوص عليه في المادة **87** مكرر من قانون العقوبات.

وبالتالي فإن قبول التوبة بهذا المفهوم تستثنى فقط الجرائم المنصوص عليها في المادة (**07**) و(**08**) من أحكام هذا القانون حيث تنص المادة (**07**) على ما يلي:

" يستفيد من تدابير الإرجاء، وفقا للمدة والشروط المحددة فيما يأتي، الأشخاص الذين سبق أن انتموا إلى إحدى المنظمات المذكورة في المادة **87** مكرر **3** من قانون العقوبات، والذين في أجل ستة أشهر ابتداء من صدور هذا القانون، أشعروا السلطات المختصة بتوقفهم عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي، وحضروا تلقائيا أمامها فرديا أو جماعيا.

يستثنى من الاستفادة من أحكام هذه المادة الأشخاص الذين ارتكبوا أو شاركوا في جرائم أدت إلى قتل شخص، أو تقتيل جماعي أو اعتداءات بالمتفجرات في أماكن عمومية أو أماكن يتردد عليها الجمهور أو اغتصاب"**[1]**

كما تنص المادة (**08**) على ما يلي:

([1]) قانون استعادة الوئام المدني، المادة (07).

" بغض النظر عن أحكام المادة **(07)** أعلاه، يمكن أن يستفيد من الوضع رهن الإرجاء من سبق أن انتموا إلى إحدى المنظمات المذكورة في المادة **87** مكرر **3** من قانون العقوبات والذين لم يرتكبوا التقتيل الجماعي، ولم يستعملوا المتفجرات في الأماكن العمومية أو الأماكن التي يتردد عليها الجمهور، والذين أشعروا جماعيا وتلقائيا في أجل ثلاثة أشهر ابتداء من تاريخ صدور هذا القانون السلطات المختصة بتوقفهم عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي وحضروا أمام هذه السلطات والذين يكون قد سمح لهم بالمشاركة، تحت سلطة الدولة في محاربة الإرهاب.

يجب على الأشخاص الذين انتموا إلى إحدى المنظمات المذكورة في الفقرة أعلاه القيام بتصريح يشهدون على صدقه بالأسلحة والمتفجرات والذخيرة والوسائل المادية الموجودة في حوزتم وتسليمها إلى السلطات التي حضروا أمامها.ويجب أن يشمل هذا التصريح زيادة على ذلك الأعمال التي ارتكبوها أو التي شاركوا في إرتكابا" [(1)].

والملفت للإنتباه في هذه المادة الأخيرة، أن المشرع، اشترط أن يكون الإشعار بالتوقف عن الأعمال الإرهابية أو التخريبية جماعيا وتلقائيا، كما اشترط أيضا التصريح بالأعمال التي ارتكبوها أو التي شاركوا في ارتكابا. وفي رأيي أن التوقف الجماعي عادة ما يكون مسبوقا بحوار بين السلطات المختصة والجماعات الإرهابية، والتي يفضي في الأخير إلى هذا الموقف، ويؤيد رأيي هذا ما أشار إليه المشرع في نفس النص من تعاون هذه الجماعات في محاربة الإرهاب تحت سلطة الدّولة، ولن يتأتى ذلك إلاّ من خلال تفاهم وتوافق مسبق.

فلا يتصور أن يتحول الإرهابي تلقائيا من محاربة الإرهاب إلى ممارسة، فلا شك أنّه قد تكونت لديه قناعة تامة بصواب ذلك.

([1]) نفس المرجع السابق، المادة (08).

فالمشرع هنا وضع سياسة جنائية إجرائية اعتمدتا السلطات العمومية في مواجهة هذه الظاهرة الخطيرة.

ثانيا: المدة الزمنية التي حددها المشرع الجزائري لقبول توبة الإرهابيين.

بالنظر إلى أحكام قانون استعادة الوئام المدني، فإن المشرع الجزائري حدد مدة زمنية لقبول توبة الإرهابيين.

وتختلف المدة الزمنية بحسب الأحكام الواردة في هذا القانون إلى مدتين زمنيتين.

الأولى: **06** أشهر وتخص الإرهابيين الذين يعفون من المتابعات القضائية سواء داخل الوطن أو خارجه بحسب المادة (**03**) من هذا القانون.

الثانية: **03** أشهر وتخص الإرهابيين الذين يوضعون رهن الإرجاء، بحسب المادة (**08**) من أحكام هذا القانون، والذين يترك أمرهم للجنة الإرجاء، إمّا بالتّخفيف الكلي أو الجزئي للتدابير المتخذة بشأنم.

وتعليقا على تحديد المدة الزمنية للتوبة يمكن القول، بأنّ هناك أمورا إيجابية لهذا التحديد كما أنّ هناك أمورا سلبية أيضا.

فمن **الأمور الإيجابية**:

1-تضييق المدة الزمنية للتوبة، يعني حث المترددين على ضرورة اغتنام هذه المدة للاستفادة من الإجراءات المخففة في هذا القانون.

2-محاولة شق صفوف هذه الجماعات من خلال إرباك صفوفها، فالمدة الزمنية المحددة تعني مراجعة النفس بقوة، ممّا يؤدي إلى إحياء الكثير من الضمائر بضرورة العدول عن مثل هذه الأفعال الشنيعة.

3-تفضيل الكثير من أفراد هذه الجماعات الحاضر المعلوم على المستقبل المجهول.

4-الكثير من أفراد هذه الجماعات غُرّر بهم، أو وجدوا أنفسهم عن وعي أو بدون وعي ينشطون ضمن هذه الجماعات وبالتالي فإن هذا القانون وبهذه المدة الزمنية هو فرصة من أجل الرجوع إلى وذويهم.

أمّا **الأمور السلبية**، فمنها:

1-أنّ المدة الزمنية المحددة لا تتناسب مع الفترة الطويلة للنشاط الإرهابي في الجزائر.

2-أن تحديد المدة بـ **(06)** أشهر قد يحول دون رجوع أكبر عدد ممكن من الإرهابيين.

3-أن التوجه العام لسياسة الدولة الجزائرية نحو المصالحة الوطنية لا يتوافق مع هذه المدة الزمنية المحددة.

4-أن سياسة الحل الأمني قد تم تطبيقها لفترة طويلة، فكان من المفروض أن يراعى في تحديد المدة الزمنية، خيار التوبة والعفو، كحل سياسي، يمكن أن تكون نتائجه أكثر فعالية من الحل الأمني.

ومهما قيل عن هذا القانون فإنّ نتائجه الحسنة أصبحت ظاهرة للعيان من خلال استتباب الأمن في الكثير من مناطق الوطن وعودة الاستقرار المفقود لمدة طويلة.

المطلب الثالث: موازنة بين التوبة في الشريعة والقانون.

تنطلق الموازنة بين مفهوم التوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي من خلال العناصر الثلاثة التالية:

أولا: موازنة من حيث التعريف.

ثانيا: موازنة من حيث الشروط.

ثالثا: موازنة من حيث النطاق.

أولا: من حيث التعريف:

لقد اختصت الشريعة الإسلامية باستعمال مصطلح التوبة في موضوع الإرهاب وفي غيره من الموضوعات الأخرى، ولم تفرق في استعمال هذا المصطلح بين ذنب وغيره، فكل رجوع إلى الحق والصواب فهو توبة، وإذا كان من تمايز بين توبة وأخرى ففي الشروط المتعلقة بذه التوبة أو تلك.

أمّا في القانون الوضعي الجزائري، فإّنه لم يستخدم هذا المصطلح وقد استخدم بدله العدول الإختياري، وفي التشريع الجنائي الخاص بجرائم الإرهاب، فإنه لم يشر إلى هذا المصطلح، ربما تماشيا مع المنظومة التشريعية الوطنية، فقانون استعادة الوئام المدني الذي اعتمدت عليه في تحديد تعريف للتوبة لم يشر إلى ذلك أيضا.

إذن فاستعمالي لهذا المصطلح هو محض تصرف مني وقد سرت في هذا المسلك مشفوعا بما شاع استعماله في الأدبيات السياسية داخل المجتمع الجزائري عند النظر إلى توقف الإرهابيين عن ممارسة نشاطاتهم الإرهابية استجابة لقانون استعادة الوئام المدني، كما يشفع لي بعض ممن كتب من القانونيين الجزائريين عن هذا الموضوع كالدكتور أحسن بوسقيعة والذي استعمل فيه هذا المصطلح(1) للدلالة على استجابة الإرهابيين لهذا القانون.

([1]) د.احسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائري العام ط/1، الجزائر، الديوان الوطني للأشغال التربوية 2002، ص245.

وبالنظر إلى تعريف التوبة في القانون والتي تتلخص في التعبير عن الإرادة بالتوقف وبكل وعي عن النشاطات الإرهابية، فإنني خلصت إلى أن ما أقره القانون هو نفسه ما قررته الشريعة الإسلامية، فالتوقف هو حقيقة الرجوع، إذا لا يتصور أن يكون هناك رجوعا دون التوقف عن ممارسة هذه النشاطات، وعليه فإّنه حتى وإن اختلفت العبارات فإنّ مؤداهما واحد.

ثانيا: من حيث الشروط

لا بد في البداية أن أشير إلى مسألة مهمة، وهي أن الشروط التي وضعها الفقهاء المسلمون في توبة الإرهابي هي شروط اجتهادية، لا تتوقف في مجموعها على أي نص من النصوص، وعليه فإن هذه الشروط قابلة للتغيير بحسب الظروف والملابسات التاريخية، وأقصد هنا بالشروط تلك الشروط الأربعة التي تتعلق بتوبة الإرهابي أو المحارب وعليه فيحصل أن تتفق هذه الشروط في عصور مختلفة ويحصل أن تختلف أيضا وذلك بالنظر إلى طبيعة المنظمات الإرهابية والأعمال الناتجة عن نشاطاتا.

وبالنظر إلى ما سبق ذكره من شروط في الشريعة الإسلامية وما تلاه من شروط في القانون الوضعي نجد بأنّ هناك شبه تطابق كلي بين هذه الشروط.

فإذا كانت الشريعة الإسلامية تشترط بأن يأتى الإرهابي الإمام طائعا ويلقى سلاحه، فإنّ القانون يشترط بأن يسلم الإرهابيون أنفسهم إلى السلطات المختصة تلقائيا وأن يسلموا إليها ما بحوزتم من أسلحة ومتفجرات، وعليه، فليس بين هذا الشرط وسابقه خلاف يذكر.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية تشترط أيضا اعتبار صلاح عمله حتى تثبت صحة توبته، فإن القانون يشترط ما اصطلح على تسميته بالوضع رهن الإرجاء للتأكد من الاستقامة الكاملة للشخص، وليس في ذلك خلاف يذكر، وإذا كان

القانون قد اشترط مدة زمنية لذلك، فإن الشريعة الإسلامية قد أشارت إلى من يراعى في توبته صلاح عمله مدة زمنية.

أمّا ما اشترطته الشريعة الإسلامية، من بينة أو قرينة تثبت توبة الإرهابي، فيقابله في القانون الوضعي تخصيص ما اصطلح عليه بلجان الإرجاء، والتي من بين مهامها التأكد من الأدلة والقرائن التي تؤكد توبة الإرهابي.

إذا، فلا خلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في هذا العنصر، وإذا كان من شيء يذكر في هذه الموازنة، فهو فضل السبق الذي يميز الشريعة الإسلامية عن القانون الوضعي.

ثالثا: من حيث النطاق

فيكمن تفصيل ذلك حسبما ذكرته سابقا من خلال النطاق المكاني والزماني.

1- النطاق المكاني:

إن موقف الفقه الإسلامي مشابه، لموقف المشرع الجزائري في إقليمية قانون العقوبات، فقد أخذت الغالبية العظمى من الفقهاء ومنهم أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بإقليمية النصوص الجزائية وتطبيق قواعد الشريعة الإسلامية في كل مكان يقع في دار الإسلام، وعلى هذا الأساس فالتوبة تطبق أيضا في النطاق الإقليمي لكل مكان يقع في دار الإسلام، أمّا من كان موجودا خارج النطاق الإقليمي لدار الإسلام، فلم يشر الفقهاء إليه، لتعذر حصول المحاربة منه.

أمّا في هذا العصر الذي نعيشه، فإنّه يتصور وجود من يمارس الإرهاب من خارج وطنه، وإذا كان الأمر كذلك فإنّه تكيف هذه الممارسة الإرهابية على أنّها دِرْءٌ ومعاونة للإرهابيين الموجودين داخل الوطن، ويكون هذا الدرء بجمع الأموال، وشراء الأسلحة للإرهابيين.

وإذا تم تكييف هذا الأمر بهذه الصورة، فإنّ الرِدْءَ والمباشر سواء عند جمهور الفقهاء، وعليه فإذا سلّم نفسه للرئيس أو للإمام، أو للسلطات المختصة، يعتبر تائبا، مع القيد المتفق عليه في الشريعة الإسلامية وهو " من قبل القدرة عليه" وهناك مسألة انفرد بها الحنابلة في هذا الموضوع، وهي هروب الإرهابي أو المحارب، لكنهم لم يحددوا مكان الهروب، حيث اعتبروا" أن هربه فيه توبة له" فهل يمكن اعتبار وجود الإرهابي خارج وطنه هروبا؟

لقد جرت العادة أنّ من هاجر من وطنه إلى الخارج وكان في الأصل ينتمي إلى هذه الجماعات، يعتبر هاربا، وإذا كان الأمر كذلك، ولم يثبت أنّه هرب من أجل المعاونة والمساعدة، فهو هارب هروب التوبة على حد تعبير الحنابلة.

2- النطاق الزماني:

لورود النص الصريح الدال على قبول توبة الإرهابي في قوله تعالى: ﴿**إلاّ الذين تابوا من قبل تقدروا عليهم فإنّ اللّه غفور رحيم**﴾ فإن الشريعة الإسلامية اعتبرت توبة الإرهابي فقط "من قبل القدرة عليه" أمّا بعد القدرة عليه، فلم تعتبر توبته إطلاقا، وذلك " لأنّ إسقاط الحد عنه قبل القدرة ترغيبا في توبته والرجوع عن محاربته، وبعد القدرة لا حاجة في ترغيبه، لأنّه قد عجز عن الفساد والمحاربة، وعليه فالفرق ظاهر بين ماهو مقرر في الشريعة الإسلامية وما سبق ذكره في القانون الوضعي.

أمّا بالنسبة للمدة الزمنية المحددة لقبول توبة الإرهابي، فانطلاقا من قاعدة صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وقاعدة أن لا اجتهاد مع ورود النص، فإنّ الشريعة الإسلامية لم تحدد مدة زمنية لقبول توبة الإرهابي.

فكل من أفسد وحارب وأرهب في كل زمان، فإن توبته تقبل بشرط أن تكون توبته من قبل القدرة عليه، وإن هذا التوسع في الشريعة الإسلامية ينافي الضيق والقصور الذي تعاني منه القوانين الوضعية في معالجة النوازل الطارئة.

ولكي يبقى باب التوبة مفتوحا، وحتى لا يتناقض الخطاب السياسي الجزائري الذي يصر على بقاء أبواب التوبة مفتوحة، مع القانون الخاص بذا الشأن والذي انتهت صلاحيته بتاريخ محدد. فعليه أن يرجع في تشريع هذا الأمر إلى أحكام الشريعة الإسلامية لأنها الأعرف بمصالح العباد والأقدر على حمايتها.

الفصل الثاني

مفهوم العفو في الشريعة الإسلامية ومداوله في جرائم الإرهاب

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: تعريفه، مشروعيته، حكمة تشريعية.

المبحث الثاني: مداول العفو في جرائم الإرهاب.

المبحث الأول: تعريف العفو ومشروعيته وحكمته

المطلب الأول: تعريف العفو

الفرع الأول: التعريف اللّغوي.

"العفو، وهو فعول من العفو وهو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه، وأصله المحو والطمس، وهو من أبنيه المبالغة يقال عفا يعفو عفوا، فهو عاف وعَفُوٌ"[(1)]

وفي المفردات في غريب القرآن " العفو هو القصد لتناول الشيء، يقال عفاه واعتفاه، أي قصده متناولا ما عنده وعفت الريح الدار قصدتا متناولة آثارها"[(2)] أو عفت الريح الأثر إذا درسته، وكأنّ العافي عن الذنوب يمحوه بصفحه عنه[(3)]

وعندما يطلق العفو ينصرف في اللّغة إلى عدة وجوه، منها:

1- التسهيل والتوسعة، كقوله ﷺ "أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله"[(4)].

2- الترك كقوله ﷺ " احفوا الشوارب وأعفو اللحى"[(5)].

3- الصفح عن الذنب وهو إعفاؤه من تبعته وترك العقاب عليه[(6)].

4- ما أتي بغير كلفة[(7)].

([1]) لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، المجلد17، ص72.

([2]) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، جـ 2، ص339.

([3]) ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، جـ 2، ص96..

([4]) سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، جـ 1، ص436.

([5]) صحيح مسلم (259).

([6]) أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، جـ 4، ص317.

([7]) ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، جـ 1، ص242.

ويمكن إجمال هذه المعاني اللّغوية للتدلّل على موضوع البحث، فالعفو هو محو وترك وصفح بغرض التسهيل والتوسعة، ويكون ذلك بغير كلفة، إذْ أنّه يصدر عن العافي بطيب خاطر ومحض إرادته.

الفرع الثاني: التعريف الإصطلاحي.

عرف العلماء العفو بتعريفات متعددة، نذكر منها:

1- عرفه الشوكاني بقوله " ترك لما يستحق المطالبة به"[(1)]

2- عرفه الكاساني بقوله" العفو هو إسقاط الحق، وإسقاط الحق ولا حق محال"[(2)]

3- عرفه البيضاوي بقوله" العفو ترك عقوبة المذنب"[(3)]

4- عرفه ابن قدامة بقوله: هو كفارة للجاني بعفو صاحب الحق عنه، أي هو كفارة للعافي بصدقته[(4)] .

5- وفي قواعد الفقه، وردت "قاعدة العفو"، والعفو إنما يسقط ما كان مستحقا للعافي خاصة[(5)] .

6- وعرفه الدكتور عبد العزيز عامر:" العفو معناه تنازل الـتمع عن حقوقه المترتبة على الجريمة كلها أو بعضها[(6)]

وممّا يلاحظ على هذه التعريفات، أنّها متفقة على أن العفو هو إسقاط الحق، وأن من يسقط هذا الحق هو الذي يملكه، والذي يملكه هو العافي.

([1]) الشوكاني، فتح القدير، مرجع سابق، جـ 1، ص254.

([2]) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ 7، ص246.

([3]) تفسير البيضاوي، مرجع سابق، جـ 1، ص382.

([4]) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 8، ص277.

([5]) محمد عميم الإحسان الـدد، قواعد الفقه، ط/1، كراتشي، الصرف ببلشرز، 1986، ص93.

([6]) د/عبد العزيز، عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الكتاب العربي، سنة 1969، ص510.

وسأتعرض الآن إلى شرح هذه التعريفات بصورة إجمالية. إنّ الشوكاني تعريف جاء عاما، بحيث أنّ كل ما يستحق المطالبة به يعتبر تركه عفوا، وبمفهوم المخالفة، فإن ما لا يستحق المطالبة به لا يعتبر تركه عفوا.

أمّا ما يستحق المطالبة به، فهو ما كان حقا خالصا للذي بيده سلطة المطالبة، وهو ما كان حقا خالصا للذي بيده سلطة العفو، ويتفق مع هذا الكلام، ما ذكره الكاساني في استعمال عبارة "إسقاط" وهي أكثر دلالة على العفو. إذ بإسقاط الحق يحصل العفو ولا يمكن إسقاط الحق لمن ليس له هذا الحق، فانعدام الحق ينفي الإسقاط، وهذا نفسه ما دلت عليها القاعدة الفقهية التي سبق ذكرها.

أمّا ما ذكره ابن قدامة المقدسي، على أن العفو يكون بحسب الغاية منه، والتي لخصها في الكفارة، فالعفو هو كفارة من الذنوب لمن تفضل بأخلاقه بعفوه عن الجاني، وكذلك كفارة من العقوبة للجاني بعفو صاحب الحق عنه.

فثمرة العفو عند ابن قدامة مزدوجة، بعضها يعود على المجني عليه والبعض الآخر يعود على الجاني، فالمجني عليه يعود عليه عفوه بالخير في الدنيا والثواب في الآخرة، وقد طابت نفسه بأن تنازل عن حقه لأخيه المسلم، أمّا الجاني فالعفو عنه، قد يفتح الباب أمام توبته فتهدأ نفسه وتزول ثارات الحقد والانتقام وتزداد عرى المجتمع وثوقا وتماسكا.

ويبدو أن تعريف الدكتور عبد العزيز عامر أكثر تقييدا من التعاريف السابقة وخاصة وأنّه صِيغ بلغة قانونية، فالعفو في نظره هو حق للمجتمع، إذ أن هذه الجرائم تمس بالنظام العام للمجتمع، وعليه، فإنّ من يملك هذا الحق هو المجتمع، لأنّه المتضرر من نتائج هذه الجرائم، وعندما ذكر الدكتور المجتمع لا يعني أنّه يجهل حق الأفراد في العفو، لكنه ذكر المجتمع، لمدى أهمية موضوع العفو، والمجتمع في نظره يعفو من خلال مؤسساته التي تمثله كرئيس الدّولة، أو المؤسسة التشريعية أو القضائية، ويكون هذا العفو إمّا بالتنازل عن كل الحقوق أو بعض الحقوق فقط، بحسب طبيعة الجريمة و الجهة المخولة بالعفو.

أمّا ما ذكره البيضاوي، فهو عفو يشمل جميع ما يرتكبه الإنسان من ذنوب، وترك العقوبة في الذنوب، إمّا أن تكون دنيوية إذا كيّف الذنب على أنّه جريمة، أمّا إذا كيف الذنب على أنه معصية فإن عقوبته عادة تكون أخروية، ولا يعني هنا أنّ الجرائم ليست معاصي، لكن ذكري لها بهذا التمييز على سبيل التفرقة ليس إلاّ.

وإنّ ما أرتضيه تعريفا اصطلاحيا للعفو، هو الجمع بين التعاريف حول إسقاط الحق وما ذكره الدكتور عبد العزيز عامر.

فيكون تعريفي للعفو كالتالي:

"هو إسقاط كلي أو جزئي للحق المستحق للفرد أو المجتمع في الجزاء المترتب على الجريمة تحقيقا للمصلحة المعتبرة شرعا".

والمقصود بالحق هنا، هو الحق الذي منشأه الحكم الشرعي، فلا يعتبر الحق حقا في نظر الشرع إلاّ إذا قرره الشارع، وتقريره إنّما يكون بحكم، والحكم يستفاد من مصادر الشريعة والحق يكون ممنوحا لمصلحة قصد الشارع تحقيقها، فيتعين بذلك أن يكون التصرف بالحق موافقا لقصد الله في التشريع[1] .

وعليه فالعفو ينبغي أن يكون مقيدا بما يحقق المصلحة الموافقة لقصد الله في التشريع.

المطلب الثاني: مشروعية العفو

لقد شرع الإسلام العفو وحث عليه، واعتبره من الفضائل النفسية، التي تسمو بالمجتمع إلى درجة عالية من التعامل الأخلاقي وترتقي بالسياسة إلى مراتب سامية في الحكم الرشيد، فبالعفو يُفتح الطريق للعصاة من أجل العدول عن غيهم، وبه أيضا تمحي الثارات والأحقاد ويوثق الارتباط بالحق والفضيلة، فالعفو، هو شكل من أشكال الحماية للمجتمع والدّولة من التداعي والانهيار وسبب من أسباب الأمن والاستقرار.

([1]) د.فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدّولة في تقييده، ط/1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997، ص131-133.

وقد دلت على مشروعية العفو، النصوص من الكتاب والسنة، والإجماع والقياس.

الفرع الأول: من الكتاب

1-قوله تعالى: ﴿ثم **عفونا عنكم مّن بعد ذّلك لعلّكم تشكرون**﴾[1]

قال البيضاوي:" ثم عفونا عنكم" حين تبتم، والعفو محو الجريمة[2]

فالقصد هنا، هو " محو الجريمة بالتوبة"[3]

2-قوله تعالى: ﴿**فأعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره**﴾[4]

العفو ترك عقوبة المذنب، والصفح بترك التثريب والتأنيب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو الإنسان ولا يصفح[5]

وفي تأويل الطبري" فتجاوز عمّا كان منهم من إساءة وخطأ"[6]

3-قوله تعالى:﴿ **وأن تعفوا أقرب للتّقوى ولا تنسوا الفضل بينكم، إنّ الله بما تعملون بصير**﴾ [7]

قال ابن عباس" أقربهما للتقوى الذي يعفو[8] وفيه أيضا إدماج للحث على العفو وهذا وجه وجيه حسب تعبير الزمخشري[9] .

([1]) البقرة، آية 52.

([2]) تفسير البيضاوي، مرجع سابق، جـ 1، ص323.

([3]) تفسير الآلوسي، مرجع سابق، جـ 1، ص258.

([4]) البقرة آية 109.

([5]) تفسير الآلوسي، مرجع سابق، جـ 1، ص356، وأنظر، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، جـ 1، ص282.

([6]) تفسير الطبري، مرجع سابق، جـ 1، ص385.

([7]) البقرة، آية 237.

([8]) تفسير ابن كثير، مرجع سابق، جـ 1، ص486.

([9]) تفسير الآلوسي، مرجع سابق، جـ 17، ص198.

4-قوله تعالى:﴿ **ولقد عفا عنكم، واللّه ذو فضل على المؤمنين**﴾[(1)]

وتفسير ذلك أن الله عفا عنكم لمحض التفضل لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة[(2)] وكذلك لم يستأصلكم بعد المعصية والمخالفة، والخطاب، قيل هو للجميع[(3)] .

5-قوله تعالى:﴿ **ولقد عفا اللّه عنهم، إن اللّه غفور حليم**﴾ [(4)]

وتفسير ذلك أنّه سبحانه ذكر العفو تأكيدا لطمع المذنبين فيه ومنعا لهم عن اليأس وتحسينا للظنون بأتم وجه، وقد يقال صغائرها وكبائرها، ولا يعاجل بعقوبة المذنب[(5)] فالله سبحانه وتعالى عفا عنهم، إذ لم يعاقبهم[(6)] .

6-قوله تعالى:﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء فاّتباع بالمعروف وآداء إليه باحسن**﴾[(7)]

وتفسير ذلك: أن من عفي له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم، وذكره بلفظ الأخوة الثابتة بينهما من الجنسية والإسلام ليرق له ويعطف عليه" فإتباع بالمعروف وآداء إليه بإحسان" أي فليكن إتباع، أو فالأمر إتباع، والمراد به وصية العافي بأن يطلب الدّية بالمعروف فلا يعنف، والمعفو عنه بأن يؤديها بالإحسان، وهو أن لا يمطل ولا يبخس"[(8)]

([1]) تفسير آل عمران، آية 152.

([2]) تفسير الآلوسي، مرجع سابق، جـ 4، ص91.

([3]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، المجلد الثاني، جـ 3، ص224.

([4]) سور آل عمران، آية 155.

([5]) تفسير الآلوسي، مرجع سابق، جـ 4، ص98.

([6]) تفسير الطبري، مرجع سابق، جـ 4، ص95.

([7]) سورة البقرة، آية 178.

([8]) تفسير البيضاوي، مرجع سابق، جـ 1، ص455.

7-قوله تعالى:﴿ **وسرعوا إلى مغفرة من ربّكم وجّنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين، الذين ينفقون** في **السّراء والضّراء والكظمين الغيظ والعافين عن النّاس واللّه** يحب المحسنين ﴾[1] .

قال الطبري: وأمّا قوله: والعافين عن الناس" فإنه يعني: والصافحين عن الناس عقوبة ذنوبهم إليهم، وهم على الانتقام منهم قادرون، فتاركوها لهم، أمّا عن صفة هؤلاء فقد قال قتادة:" هم قوم أنفقوا في العسر واليسر، والجهد والرخاء، فمن إستطاع أن يغلب الشر بالخير فليفعل.....

وعن الحسن البصري: قال: يقال يوم القيامة: ليقم من كان له على الله أجر فما يقوم إلاّ إنسان عفا.

وعن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿ **والكظمين الغيظ**﴾ أن النبي ﷺ قال:"**من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملأه الله أمنا وإيمانا**"[2][3]

8-قوله تعالى: ﴿ **فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم** في **الأمر**﴾[4]

قال العلماء: أمر الله تعالى نبيه ﷺ بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ، وذلك أنّه أمره بأن يعفو عنهم ما له في خاصته عليهم من تبعة، فلما صاروا في هذه الدرجة أخبره أن يستغفر فيما لله عليهم من تبعة أيضا[5] ، أي بمعنى فأعفُ عنهم فيما يتعلق بحقوقك يقصد رسول الله ﷺ واستغفر لهم الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماما للشفقة وإكمالا للتربية[6]

([1]) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الد الأول، مرجع سابق، جـ 1، ص237-238.

([2]) سورة آل عمران، آية 134.

([3]) تفسير الطبري، مرجع سابق، جـ 4، ص94.

([4]) سورة آل عمران، آية 159.

([5]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، الد الثاني، جـ 2، ص234.

([6]) تفسير الآلوسي، مرجع سابق، جـ 4، ص105.

9-قوله تعالى: ﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلاّ خطئا ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة مؤمنة ودّية مسّلّمة إلى أهله إلاّ أن يصّدقوا**﴾ [(1)]

ومعنى قوله﴿ **إلاّ أن يصّدقوا**﴾ أي إلاّ أن يتصدقوا عليه بالدّية فسمي العفو عنها صدقة حثا عليه-أي العفو- وتنبيها على فضله[(2)]

أمّا وجه الاستدلال من هذه الآيات، فينصرف إلى جملة من المعاني:

1-أن العفو أول ما يكون من الله سبحانه وتعالى، تفضلا ورحمة على عباده، ويكون ذلك بعد توبة العباد ورجوعهم إلى الحق وجادة الصواب وعفوه سبحانه درء لليأس والقنوط وفتح لباب الصلاح.

2-عفو المسلم لأخيه المسلم وذلك بحكم أخوة الدين، ويكون هذا العفو بالإحسان ودون تعنيف، فمنشأ هذا العفو الرقة والعطف، ويكون أيضا عن طيب نفس فهو محض صدقة بتنازل العافي عمّا هو حق له، وأنّ أجر العافي يوم القيامة عظيم.

3-عفو السلطان على الرّعية تأسيا برسول الله ﷺ ويكون ذلك فيما يجوز له أن يعفو فيه.

وبهذه المعاني الثلاثة التي ذكرتا، فإنّ العفو هو أقرب للتقوى، فلا يقدم عليه إلاّ من كان طائعا لله تبارك وتعالى ومُسلِمًا بقضائه وقدره حق التسليم، وعليه فإنّ العفو بهذا المعنى صعب التحقيق إذا ارتبط بـ عات النفس العدوانية وبحب الانتقام، وعليه فإنّ أول شرائطه تصفية النفس ممّا يكدر صفوها وإفراغ القلب من أضرب الكراهية والحقد وتحليته بالورع وحب الله وحب الناس أجمعين.

كما أن العفو وفق تلك المعاني هو سبيل للأمن والإيمان.

الفرع الثاني: من السّنة.

([1]) سورة النساء، آية 92.

([2]) تفسير البيضاوي، مرجع سابق، جـ 2، ص233.

1-عن عائشة رضي الله عنها، أنّ النبي ﷺ قال: أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلاّ الحدود"[1]

المراد هنا: موافقة ذي الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها، وفسر الشافعي ذوي الهيئات بالذين لا يعرفون بالشر، فيزل أحدهم الزّلة، وحكى الماوردي في ذلك وجهين.

أحدهما: أنّهم أصحاب الصغائر دون الكبائر.

والثاني: من إذا أذنب تاب.

وفي عثراتهم وجهان، أحدهما: الصغائر.

والثاني: أول ما يزل فيها مطيع.

واعلم أنّ الخطاب في " أقيلوا" للأئمة، لأنّهم الذين إليهم التعزير لعموم ولايتهم فيجب عليهم الاجتهاد في اختيار الأصلح، لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصي، وليس له أن يفوضه إلى مستحقه ولا إلى غيره[2] .

2-عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه" تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب"[3]

قال الزبير بن العوام في الشفاعة في الحد، يَفْعَلُ ذلك دون السلطان، فإذا بلغ الإمام، فلا أعفاه الله إن أعفاه.

وقال مالك: إن لم يعرف بشر فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام، وأما من عرف بشر وفساد فلا أحب أن يشفع له أحد، ولكن يترك حتى يقام عليه الحد.

([1]) النسائي، السنن الكبرى، ط/2، بيروت، دار الكتب العلمية 1991، جـ4/ص311، والبيهقي، السنن الكبرى، مكة، مكتبة دار الباز 1994، جـ8، ص267، وعمر بن علي الأنصاري، خلاصة البدر المنير، ط/1 الرياض، مكتبة الرشد 1410هـ، جـ2/ص325.

([2]) الصنعاني، سبل السلام، مرجع سابق، جـ4، ص38.

([3]) سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، جـ8، ص331.

وأجمعوا على أنّه إذا بلغ الإمام، لم تجز الشفاعة فيه لأنّ ذلك إسقاط حق وجب لله تعالى، وقد غضب النبي ﷺ حين شفع أسامة بن زيد في المخزومية التي سرقت وقال أتشفع في حد من حدود الله تعالى، وقال ابن عمر ومن حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى، فقد ضاد الله في حكمه[1].

3-عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال:" ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله بعفو إلاّ عزا، وما تواضع أحد لله إلاّ رفعه الله"[2].

قال الشوكاني:" العفو ثابت بالأحاديث الصحيحة ونصوص القرآن الكريم، ولا خلاف في مشروعيه العفو في الجملة، وإنما وقع الخلاف فيما هو الأولى للمظلوم هل العفو عن ظالمه أو الترك، فمن رجح الأول، قال: إنّ الله سبحانه لا يندب عباده إلى العفو إلاّ ولهم فيه مصلحة راجحة على مصلحة الانتصاف من المظالم، فالعافي له من الأجر بعفوه عن ظالمه فوق ما يستحقه من العوض عن تلك المظلمة، من أخذ أجر أو وضع وزر لو لم يعف عن ظالمه ومن رجح الثاني، قال: إنّا لا نعلم هل عوض المظلمة أنفع للمظلوم أم أجر العفو، ومع التردد في ذلك، ليس إلاّ القطع بأولوية العفو طريقا.

ويجاب بأنّ غاية هذا، عدم الجزم بأولوية العفو، لا الجزم بأولوية الترك الذي هو الدعوى، ثم الدليل قائم على أولوية العفو، لأن الترغيب في الشيء يستلزم راجحيته ولا سّيما إذا نص الشارع على أنّه من موجبات رفع الدرجات وحط الخطيئات وزيادة العز[3]

([1]) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، جـ12، ص87، وسنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، جـ8، ص331، وابن الهيثمي، مجمع الزوائد، القاهرة، بيروت، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، 1407هـ، جـ6، ص260.

([2]) ابن قدمة، المغني، مرجع سابق، جـ9، ص120.

([3]) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، جـ7، ص178.

4-عن عائشة رضي الله عنها قالت، قال رسول الله ﷺ: إدرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإذا وجدتم للمسلم مخرجًا فخلوا سبيله، فإن الإمام إذا أخطأ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة"[1] .

ومذهب الجمهور تقديم الحديث النافي للحد على الموجب له، وقد نقل عن ذلك ابن أمير الحاج عن نص الشافعي، وإليه ذهب الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها ما يلي:

الدليل الأول: أن نفي الحد يسر، ورفع للحرج الموافقين للآيات والأحاديث الكثيرة، التي تدل على أن العفو يسر، وعلى رفع العسر، أو الحرج[2] .

ومن هذه الآيات ما يلي:

أ-قوله تعالى: ﴿ **يريد اللّه بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر**﴾[3]

ب-قوله تعالى: ﴿ **يريد الله أن يخفف عنكم، وخلق الإنسن ضعيفا**﴾[4]

جـ-قوله تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم في الدّين من حرج**﴾[5]

د-قوله ﷺ :" **يسروا، ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا**"[6]

(1) قال الترمذي، ووقفه أصح وأخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي وقال الموقوف أقرب إلى الصواب (انظر، ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، بيروت، دار المعرفة، جـ2، ص94.
وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد (انظر الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ط1/، بيروت، دار الكتب العلمية 1990، جـ4، ص426.

(2) عبد اللّطيف عبد الله عزيز البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996، جـ1 و2، ص230.

(3) سورة البقرة، آية185.

(4) سورة النساء، آية 28.

(5) سورة الحج، آية78.

(6) صحيح مسلم (69).

هـ -ما ورد عن عائشة رضي الله عنها" أنّه ﷺ ما خير بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثما"[1]

الدليل الثاني: أن الحد فيه ضرر، والضرر يزال، لقوله ﷺ:" **لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**"[2]

الدليل الثالث: أن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ من تحقيقها، بمعنى ترك إقامة الحد على من يجب عليه الحد، أولى من إقامة الحد على من ليس عليه[3] لما روي في الحديث السابق.

الدليل الرابع: أن ما يعترض الحد من مبطلات أكثر ممّا يعترض الدرء، فكان أولى لبعده عن الخلل وقربه إلى المقصود ويدخل هذا في ترجيح ما حكمه النفي على ما حكمه الإثبات[4]

5-عن أنس ﷺ أن الربيع وهي ابنة النضر كسرت ثّنية جارية فطلبوا الأرش[5] وطلبوا العفو فأبوا فأتوا النبي ﷺ، فأمرهم بالقصاص، فقال أنس بن النضر أتكسّر ثِّنية الرُّبّع يا رسول الله، لاو الذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال: يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا، فقال النبي ﷺ، إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه"[6]

([1]) صحيح مسلم (2327).

([2]) الهيثمي، مجمع الزوائد، مرجع سابق، جـ 4، ص110.

([3]) عبد اللطيف عبد الله عزيز البزرنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، مرجع سابق، ط1و2، ص231.

([4]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط1، بيروت، درا الكتاب العربي، 1404هـ ، جـ 4، ص272.

([5]) الأرش: الدية فيما دون النفس وهو المال الذي يلزم الجاني أو عاقلته دفعة إلى ا لمني عليه تعويضا له عن اعتدائه فيما دون النفس

([6]) رواه البخاري في صحيحه، جـ 2، ص961، رقم 2556.

جاء في سبل السلام: قيل في جوابه ﷺ :" يا أنس كتاب الله القصاص، بأنّه عليه الصلاة والسلام، لم يرد الإنكار بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الأرش، وقد وقع الأمر على ما أراد في إلهامهم العفو" وفي قوله ﷺ:" إن من عباد الله من لو أقسم ...." تعجب منه ﷺ بوقوع مثل هذا من حلف أنس على نفي فعل الغير وإصرار الغير على إيقاع ذلك الفعل، وكأن قضية العادة في ذلك أن يحنث في يمينه، فألهم الله تعالى الغير بالعفو، فبر قسم أنس، وأن هذا الاتفاق وقع إكراما من الله تعالى لأنس ليبر في يمينه، وأنّه من جملة عباد الله الذين يعطيهم الله إربهم ويجيب دعواهم"(1)

6-قال أبو الدرداء ﷺ، سمعت رسول الله يقول:" ما من رجل يصاب بشيء من جسده، فيتصدق به إلاّ رفعه الله به درجة أو حطّ عنه به خطيئته، سمعته أذناي ووعاه قلبي"(2)

ومعنى ذلك: هو الرجل تكسر سنه ويجرح من جسده، فيعفو عنه، فيحط عنه من خطاياه بقدر ما عفا عنه من جسده وإن كان نصف الدّية، فنصف خطاياه، وإن كان ربع الدّية فربع خطاياه، وإن كان ثلث الدّية، فثلث خطاياه، وإن كان الدّية كلها فخطاياه كلّها"(3)

أمّا وجه الاستدلال من هذه الأحاديث الشريفة، فإنّه ينصرف إلى جملة من المعاني، منها:

1-ما يعود إلى المعفى عَنْهُ.

2-وما يعود إلى العفو ذاته.

3-ما يعود إلى حث الرسول ﷺعلى العفو.

---

(1) الصنعاني، سبل السلام، مرجع سابق، جـ 3، ص240، 241.

(2) سنن ابن ماجة، بيروت، دار الفكر، جـ 2، ص898.

(3) جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، القاهرة، دار الفكر، جـ 3، ص84.

-أمّا ما يتعلق بالمعفي عنه، فباستثناء الحدود التي تخضع لجملة من القيود الدقيقة في مجال العفو، والتي غالبا ما تتعلق بالتوبة على ما في ذلك من اختلاف بين المذاهب الفقهية، فإنّه ينبغي مراعاة حالة المعفى عنه من حيث علاقته بالجريمة، فهل هي علاقة إصرار وتعود أم أنّ الجريمة اقترفت منه على اعتبار عثرة أو زلة؟

فإذا كان الأمر على هذا الاعتبار، فقد أمرت السنة بإقالة عثرته أو زلته، وذلك بالعفو عنه.

وبذا يكون الإسلام قد فرق بين من هو متعود على الجريمة وذلك بالنظر إلى طبيعته السلوكية، وبين من هو في الأصل عضو صالح في المجتمع، وقد وقع منه الجرم على سبيل الزّلة، إذ لم يعرف منه شرٌ، و أنّ الغالب فيه خصال الخير والاستقامة.

-أمّا ما يتعلق بالعفو ذاته ففيه ثلاثة أمور:

أ-أنّ العفو ينبغي أن يكون سلوكا بين المسلمين ترجمة لأخلاق الرّحمة والتسامح والأخوة، فما وقع بين المسلمين من خصومات أو مظالم، ينبغي أن تعالج فيما بينهم وأن تزال عن طريق عفو بعضهم عن الآخر، وذلك درء للضغائن والشحناء التي قد تحصل بالجزاء عن هذه الخصومات والمظالم.

ب-إنّ الله لا يندب العفو إلى عباده إلاّ ولهم فيه مصلحة راجحة، فالعفو الذي تتحقق به هذه المصلحة، يتمثل في إسقاط صاحب الحق لحقه، وفي ذلك حفظ لما أوجب الله حفظه من مقاصد كلية، كحفظ النفس من الإهدار، ففي الأولى ضيعنا نفسا بالجناية، وفي الثانية حفظناها بالعفو، ولعلّ في حفظها بالعفو من آثار على الجاني أو على أسرته أو على مجتمعه، ما يفوق بكثير الآثار التي تنجّر عن القصاص فربما كان هذا الجاني يعول أسرة عديمة الحال أو كان هذا الجاني قريبا قرابة الرحم أو خبيرا في مجتمعه يستفيد الناس من خبرته.

جـ-إن العفو عن العقوبة أولى من إقامتها، فلأنّ هذا الدين مبني على اليسر ورفع الحرج، وقد ثبت في الصحيح أن الرسول ﷺما خير بين شيئين إلاّ اختار

أيسرهما، واختياره ﷺ لليسر، يتماشى وطبيعة الدين الذي يدعو إلى الألفة والتراحم ورفع المشقة عن الناس ثم أنّ ما يحصل في تنفيذ العقوبة من ضرر مدعاة إلى اختيار الأفضل، والأفضل هو العفو، وقد نهى الإسلام عن الضرر وأمر بزواله.

-أمّا ما يتعلق بحثه ﷺ على العفو، فقد كانت تعرض عليه الصلاة والسلام الأقضية، فيما يحصل بين المسلمين من خصومات، فيندب إلى العفو ويدعو إليه، إمّا تعريضا كأن يحاول بكثرة سؤال ولي الجني عليه، حتى يفهمه بأنّ ما يريده منه هو العفو. أو تصريحا بأن يدعو إلى ذلك صراحة، وقد دلت الأحاديث المذكورة سابقا على ذلك، فكان عليه الصلاة والسلام يميل دائما إلى خيار العفو.

الفرع الثالث: من الإجماع

فقد أجمع المسلمون على جوازه في القصاص، والعفو في القصاص هو نوع من أنواع العفو عن العقوبة[1]

الفرع الرابع: من القياس

فقد قال صاحب المبدع تعليقا على حديث أنس بن مالك الذي رواه الخمسة إلاّ الترمذي والذي مفاده "ما رفع إلى رسول الله ﷺشيء فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو"[2]

" والقياس يقتضيه، لأنّ القصاص حق له فجاز تركه كسائر الحقوق"[3]

المطلب الثالث: حكمة مشروعية العفو:

تتعدد حكمة مشروعية العفو بتعدد المعاني السّامية لتشريع العفو ومن هذه المعاني التيسير، الذي استنبط منه العلماء قاعدة المشقة تجلب التيسير[1] ، والأصل في هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿ **يريد الله بكم الّيسر ولا يريد بكم العسر**﴾[2]

([1]) منصور ابن ادريس، البهوتي، الروض المربع، مرجع سابق، جـ 3، ص269.

([2]) شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق، جـ 16، ص14.

([3]) ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، جـ 8، ص297.

وقوله تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم** في **الدّين من حرج**﴾[(3)]

وقوله ﷺ : " **بعثت بالحنفية السمحة**"[(4)]

وقوله أيضا: "**يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا**"[(5)]

والتيسير تسهيل على المعسر، وتخفيف له.

والتيسيير أيضا تفريج لكربة المؤمن وستّر له.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد، ما كان العبد في عون أخيه"[(6)]

كما أنّ من معاني العفو.

يقول الدكتور فتحي الدريني:" إنّ من الأصوليين من يجعل العفو عن المظالم وإسقاط الحقوق ممّا يتسق مع قواعد الشريعة، ويعتبر تحريم العفو والأخذ بالجزاء دائما أبعد عن القواعد، وواضح أنّ العفو عند المقدرة-في الأصل شيمة خلقية وفضيلة نفسية. وهي عند علماء المسلمين أصل من أصول الشريعة يتصل بقواعدها ولعل هذا (العفو) يتصل اتصالا وثيقا بالرّحمة، والرّحمة قد أنزلت الشريعة كلها من أجلها[(7)] .

([1]) أبو بكر السيوطي، الأشباه والنظائر، ط7، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ ، ص76.

([2]) سورة البقرة، آية 185.

([3]) سورة الحج، آية 78.

([4]) الهيتمي، مجمع الزوائد، مرجع سابق، جـ 4، ص302.

([5]) سبق تخريجه.

([6]) صحيح مسلم)2699(.

([7]) د/فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدّولة في تقييده، مرجع سابق، ص157

فلو خلت الأحكام عن حكمة عائدة إلى العالمين ما كانت رحمة بل نقمة، لكون التكليف با محض تعب ونصب.

وأيضا قوله تعالى:﴿ **ورحمتي وسعت كلّ شيء**﴾(1)

فلو كان شرع الأحكام لا لحكمة، لكانت نقمة لا رحمة.

وأيضا، قوله عليه الصلاة والسلام "**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**"(2)

فلو كان التكليف بالأحكام، لا لحكمة عائدة على العباد لكان شرعها ضررا محضا، وكان ذلك بسبب الإسلام وهو خلاف النص"(3) .

ومن هذه المعاني أيضا الإحسان:

والإحسان: هو تبرع وعطاء زائد على العدل وراجح في ميزان الأخلاق، ولذا يحتل الإحسان القمة، والمرتبة الأولى في ترتيب الفضائل الأخلاقية.

قال الله تعالى: ﴿ **إنّ اللّه يأمر بالعدل والإحسن....**﴾ (4)

وفي الحديث الشريف:"الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"(5) وبذا المعنى فإن الإحسان أعلى مراتب الإيمان، كما يعتبر العدل أو الاستقامة الحد الأدنى من الفضائل على حين أن الإحسان هو الحد الأعلى منه، لما فيه من زيادة في كفة ميزان الفضائل، وترجيح لمصلحة المحسن إليه، يقابله الإفضال والمؤازرة والمياسرة من جانب المحسن(6)

---

(1) سورة الأعراف، آية 156.

(2) سبق تخريجه.

(3) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، جـ 3، ص317.

(4) سورة النحل، آية 90.

(5) شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق، جـ 1، ص157.

(6) د.صبحي محمصاني، الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية، ط/2، بيروت، دار العلم للملايين، 1979، ص270.

وفي كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام، كلام غاية في الأهمية حول الإحسان من حيث أنّه، له أثر القواعد الشرعية وعلاقة ذلك بفضيلة العفو.

وممّا ورد في فوائد هذا الكتاب" الإحسان لا يخلو عن جلب نفع أو دفع ضرر عنهما، وتارة يكون في الدنيا وتارة يكون في العقبى .....وأمّا في الدنيا فبالإرفاق الدنيوية، ودفع المضار الدنيوية وكذلك إسقاط الحقوق والعفو عن المظالم"[(1)]

وهكذا يجعل العلامة العز بن عبد السلام إسقاط لحق في المعاملات والعفو عن المظالم من باب جلب المصالح ودرء المفاسد، وهو الأصل الذي قامت عليه الشريعة [(2)]

وعلى هذا لا يقال أنّ العفو عن القاتل يدفع إلى الاجتراء على الجريمة فلا يحصل المقصود من محو واقعة القتل، وتطهير المجتمع من الفساد لأن العفو في الشريعة، وصف مناسب اعتبره الشارع، وشرع الحكم عنده، لأنه لا يلزم عنه مفسدة الجرأة على الظلم في الغالب وكل مصلحة أربت على ما يلزم عنها من مفسدة كانت مشروعة[(3)] وقد جاءت الأدلة من الكتاب والسنة بطلبها ﴿ **وإن عقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين**﴾ [(4)].

وقد أورد العز بن عبد السلام هذا القول ورد عليه بقوله" وقال بعض العلماء ينبغي ألاّ يعفى عن الظالم، كيلا يجترئ على المظالم، وهو بعيد عن القواعد. وقد وصف الرسول ﷺ بأنّه لا يجزئ بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح، مع أنّ الجرأة عليه أقبح من

([1]) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، دار الحكمية العلمية، جـ 2، ص161.

([2]) د.فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدّولة في تطبيقه، نفس المرجع السابق، ص160.

([3]) نفس المرجع السابق، ص161.

([4]) سورة النحل، آية126.

كل جرأة، ولأن العفو لا يؤدي إلى الجرأة غالبا، إذ لا يعفو من الناس إلاّ القليل، وقد مدح الله العافين عن الناس وهو عفو يحب العفو، وقد رغب في العفو بقوله:" فمن عفا وأصلح فأجره على الله "وقال في القصاص" فمن تصدق به فهو كفارة له"[1]

وإنّ معالجة الاعتداء بالعفو هو الطريق الذي يبدل الحقد والحسد بالألفة والمودة والبغض بالمحبة، كيف لا يكون للعفو وقعه في إصلاح المعتدى، وهو يشعر بأنّ العفو أدى وظيفة العقوبة وانتهى إلى نهاية تعجز العقوبة عن الوصول إليها[2]

إذا فمن معاني العفو السماحة، والسماحة، السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة أنها لا تفضي إلى ضرر وفساد، وفي الحديث الصحيح عن جابر بن عبد الله قال رسول الله ﷺ"رحم الله رجلا سمحا إذا باع سمحا إذا اقتضى"[3]

وأنّ حكمة السماحة في الشريعة، أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة، فهي كائنة في النفوس سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات.

قال تعالى: ﴿ **يريد اللّه أن يخفف عنكم وخلق الإنسن ضعيفا**﴾ [4]

([1]) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، دار الحكمية العلمية، جـ2، ص164.

([2]) د.زيد بن عبد الكريم بن علي زيد، العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي، ط1، الرياض، دار العاصمة، 1410هـ، ص56.

([3]) صحيح مسلم (1970) مع بعض الاختلاف في اللّفظ.

([4]) سورة النساء، آية28.

وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامة ودائمة فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلاّ إذا انتفى عنها الإعنات فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس، لأن فيها إراحة للنفوس"[1]

وقد قال الشاطبي" أن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع[2] كقوله تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم** في **الدين من حرج**﴾[3] ولعلّ هذه المعاني التي ذكرتا، هي من أبرز المعاني التي يمكن أن نوضح بها حكمة مشروعية العفو، وهي في الأصل مبادئ أساسية وقواعد شرعية، ينبني عليها التشريع الإسلامي كله، وأحسب أن العفو هو أثر لهذه المبادئ أو القواعد، ينضبط بها ويدور في فلكها، ومن أعظم من يؤول إليه العفو الصلح بين المتخاصمين وقد ندب الشرع إليه، وفيه تنازل عن بعض الحق أو كله لمصلحة راجحة، وهي إحلال الوئام بين الناس"[4].

([1]) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، نفس المرجع السابق، ص61.

([2]) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، جـ، ص340.

([3]) سورة الحج، آية 78.

([4]) د.فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدّولة في تطبيقه، نفس المرجع السابق، ص155.

المبحث الثاني: مدلول العفو في جرائم الإرهاب.

توطئة:

تأسيسا على التكييف الشرعي للجريمة الإرهابية في الباب الأول من البحث، والذي خَلُصت فيه إلى أن ما يقابل هذه الجريمة في الشريعة الإسلامية، هي جريمة الحرابة، وانطلاقا من كون هذه الجريمة هي من جرائم الحدود لتعلقها بتهديد المصلحة العامة للأمة، وذلك بما تشكله من خطر على الأمن والنظام العام، ولما كانت الحدود من الجرائم التي لا يجوز العفو فيها لا لولي الأمر ولا لآحاد الناس، وباستثناء هذه الجريمة التي يجوز العفو فيها بالشرط المذكور في آية الحرابة، إنني قد صدرت الحديث عن مدلول العفو في جرائم الإرهاب بالوقوف على تعريف الحد وبيان خصائص العقوبات الحدية، وذلك لتعلّق موضوع هذا المبحث بها تعلقًا تامًا.

المطلب الأول: تعريف الحد وخصائص العقوبات الحدية

الفرع الأول: التعريف اللّغوي.

الحد: الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر، لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، وجمعه حدود، وفصل ما بين شيئين حد "بينهما، ومنتهى كل شيء حدّه"[(1)]

وذكر الجرجاني في تعريفاته أن " الحدّ في اللّغة هو المنع"[(2)]

وهو نفس ما ذكره صاحب مختار الصحاح"ومنه قيل للبواب حداد وللسجان أيضا، إمّا لأنه يمنع عن الخروج، أو لأنه يعالج الحديد من القيود"[(3)]

([1]) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص66.

([2]) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص87.

([3]) أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص53.

فالحد إذا ما أبان الشيء وفصله عن أقرب الأشياء شبها به، من حيث منع مخالطة غيره له، والحاجز بين الشيئين يسمى حدا في عرف اللّغة، لأنه يمنع من اختلاط أحدهما بالآخر[1]

ويقال أيضا حددت كذا، جعلت له حدًّا يميزه، وحد الدّار ما تتميز به عن غيرها وحدّ الشيء، الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره[2] وسميت بذلك الحدود الشرعية لكون-الحد- مانعا لمتعاطيه عن معاودة مثله ولغيره أن يسلك مسلكه[3]

ومنه أيضا:

حدود الله تعالى: أي الأشياء التي بيّن تحريمها وتحليلها، وأَمَرَ أن لا يتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غير ما أمر فيها أو نهى عنه منها.

قال الأزهري: فحدود الله عزوجل ضربان.

ضرب منها: حدود حدّها للناس في مطاعمهم ومشاربهم ومناكحهم وغيرها ممّا أحل وحرم وأمر بالانتهاء عمّا نهى عنه منها ونهى عن تعديها.

والضرب الثاني: عقوبات جعلت لمن ركب ما نهى عنه، كحد السارق وهو قطع يمينه في ربع دينار فصاعدًا، وكحد الزاني البكر وهو جلد مائة وتغريب عام، وكحد المحصن إذا زنى وهو الرجم وكحد القاذف وهو ثمانون جلدة، وسميت حدودًا لأنّها تحد، أي تمنع من إتيان ما جعلت عقوبات فيها[4]

الفرع الثاني: التعريف الإصطلاحي:

([1]) د.عبد السلام محمد الشريف، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1996، ص49.

([2]) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، جـ 1، ص109.

([3]) محمد عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ، جـ 4، ص165.

([4]) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، المجلد الثالث، ص67.

أمّا في الاصطلاح فقد عرفه العلماء بما يلي:

" هو عقوبة مقدرة وجبت حقا لله عزوجل"[(1)]

بخلاف التعزير فإنّه ليس بمقدر، قد يكون بالضرب، وقد يكون بالحبس، وقد يكون بغيرهما، وبخلاف القصاص، فإنّه وإن كان عقوبة مقدرة، لكنه يجب حقا للعبد حتى يجري فيه العفو والصلح[(2)]

إذن فهناك شرطان للعقوبة الحدّية:

الشرط الأول: التقدير، وهنا يلتقي الحد مع القصاص، ويفترق عن التعزير.

الشرط الثاني: أن تكون العقوبة حقا لله تعالى، وهنا يفترق القصاص عن الحد وقد يلتقي بالتعزيرْ وقد لا يتلقى، فالعقوبات التعزيرية منها ماهو حق لله تعالى ومنها ما هو حق للعبد[(3)] ومعنى ذلك أن الحقوق أقسام أربعة: حقوق خالصة لله تعالى كعبادته سبحانه وتعالى وحده، وحماية الفضيلة، وحقوق خالصة للعبد كامتلاكه وانتفاعه بما يملكه، وحقوق حق الله تعالى فيها غالب، كبعض الحدود عند بعض الأئمة، مثل حد القذف، وحقوق حق العبد فيها غالب كحد القصاص ولله تعالى فيها حق[(4)]

وقد عني الأصوليون بتقسيم الحق في باب المحكوم به، وهو فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب الشارع، وقد قسموه إلى قسمين رئيسيين، حق الله، وهو ما يتعلق به النفع العام"لجميع العالم"، فلا يختص به واحد دون واحد، وإضافته إلى الله تعالى لعظيم خطره وشمول منفعته، وحق العبد: وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة[(5)]

([1]) قاسم بن أمير القونوي، أنيس الفقهاء، ط1، جدة، دار الوفاء 1406هـ، ص173.

([2]) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ7، ص33.

([3]) محمد إبراهيم محمد، مسقطات العقوبات الحدية، دراسة فقهية مقارنة، ط1، الخرطوم، دار الأصالة، 1989، ص46.

([4]) الشيخ محمد أبو زهرة، العقوبة، نفس المرجع السابق، ص83.

([5]) د.محمد فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدّولة في تطبيقه، نفس المرجع السابق، ص253.

وقد فسر الشيخ أبو زهرة حق الله تعالى بحق المجتمع، لما في ذلك من صالح عام وذلك لأن الله تعالى ما أمر بما أمر، وما نهى عما نهى إلاّ لإيجاد مجتمع فاضل تسوده الفضيلة وتختفي فيه الرذيلة[1] ، وجرائم الإرهاب باعتبارها حدودا ألحقت بحق الله تعالى، لما في ذلك من إشاعة الفساد بين الناس، فهي بالأساس إعلان الحرب على ما شرعه الله ورسوله من أمر ونهي ينتظم به أمر العباد، وكذلك خرق لقواعد الأمن والاستقرار للمجتمع، والذي من خلاله تسود الفوضى وينعدم فيه انتظام أمر المعاش.

وإذا كانت الحدود الأخرى كحد كالزنا وشرب الخمر تتجه إلى حماية المجتمع من اختلال النسل وضياع العقل فإن الحد في جرائم الإرهاب(الحرابة) وعقوباتها المغلضة تتجه أيضا إلى صيانة المجتمع من الوقوع في الفساد ومنع العود إلى ذلك، فلو طبق الحد المنصوص عليه في الحرابة، لانزجر الكثير من الناس ولحال دون رجوعهم مرة أخرى إلى اقتراف هذه الجريمة البشعة. وإن جرائم الإرهاب (الحرابة)-إذا وقعت واستكملت شروطها فهي جريمة حدية، عقوبتها القتل والصلب، والقطع والنفي فهي بهذا المفهوم جرائم حدية، وعقوباتها عقوبات حدّية، لأنها تتعلق بالمصلحة العامة للمسلمين.

وقد استخلص الدكتور فوزي خليل في كتابه المصلحة العامة من منظور إسلامي حول حقوق الله باعتبارها تأسيسا للمصلحة العامة والنفع العام ما يلي:

1-كل حق عده الفقهاء" لله" يدل على المصلحة العامة، بمعنى المصلحة التي يعم نفعها المجتمع السياسي الإسلامي أو الغالب منهم، ولا يختص بقوم معينين، ولأهميتها وعموم نفعها، أضيفت إلى الله عزوجل تعظيما لشأنها وحماية لها من الاعتداء، لئلا يستولي عليها أحد.

2-لتعلق حقوق الله بالمصلحة العامة أحيطت بسياج الحماية بأحكام التحليل والتحريم، أو التحصيل للنفع، والحظر للضرر والاعتداء.

([1]) الشيخ أبو زهرة، العقوبة، نفس المرجع السابق، ص83.

3-إرتباط حقوق الله بمقاصد الشريعة الإسلامية، لأن وظيفتها أن تحفظ تصرفات الناس، وهم يسعون لتحصيل مصالحهم الخاصة من الاعتداء على المقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي هي جماع المصالح العامة ومنبثقها، بمعنى آخر، فإنّ حقوق الله تنتهي إلى معالم وحدود هي في الوقت نفسه معالم وحدود المصلحة العامة التي لا يقربا أحد بالاعتداء وهو يسعى لتحصيل مصالحه الخاصة.

4-ما دامت المصلحة العامة تتأسس على فكرة حق الله، فإّنه يمكن القول بأن الفكرة المؤسّسة (المصلحة العامة) تكتسب خصائص الفكرة الأساس (فكرة حق الله) من عموم النفع، ولا يجوز إسقاطها بعفو أو صلح أو ابراء، وأنّ للناس جميعا، ولا سيما أولياء أمور المسلمين المطالبة با وحمايتها أو الدفاع عنها و لا يحل تعطيلها أو الاعتداء عليها[1]

وعليه فإن جرائم الإرهاب (الحرابة) هي اعتداء على حق الله تعالى، وبالتالي اعتداء على المصلحة العامة للمسلمين، وقد وردت الآية صريحة في الدلالة على ذلك في قوله تعالى:﴿ **إّنما جزاء الّذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون** في **الأرض فسادا....**﴾ وقد وضع الله تعالى لحماية هذه المصلحة العامة سياجا قويا بإضافتها أولا للجرائم الحدّية وتشديد العقوبات الحدية عليها ثانيا: حيث تعد هذه العقوبات من أقسى أنواع العقوبات على الإطلاق وقد اختلف الفقهاء في تحديد الجرائم الحدية.

فعند جمهور الفقهاء سبعة: هي البغي، والرّدّة والزّنا، والقذف والشرب والسرقة والحرابة.

وهؤلاء هم: الشافعية[2] ، والمالكية[3] ، والحنابلة[4] .

([1]) د.فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة 2003، ص173-174.

([2]) أبو حامد الغزالي، الوسيط، مرجع سابق، جـ6، ص413.

([3]) ابن جزي القوانين الفقهية، مرجع سابق، جـ1، ص232، 234، 235، 237، 238، 239.

([4]) أبو النجا الحنبلي، زاد المستنقع، جـ1، مرجع سابق، ص229، 230، 231، 234، 235.

أمّا عند الحنفية[1] : فهي خمسة: حد السرقة، وحد الزنا، وحد الشرب، وحد السكر، وحد القذف.

أمّا عند الظاهرية[2] فسبعة وهي: المحاربة والردة والزنا، والقذف والسرقة وجحد العارية وتناول الخمر.

وعليه فإنّ جرائم الحدود المتفق عليها بين الجمهور والظاهرية هي جرائم الزنا والقذف وشرب الخمر، والسرقة، والحرابة، والرّدة.

أمّا سبب عدم ذكر الأحناف للحرابة، فلأنم ألحقوها بالسرقة وقيدوها بالكبرى.

أمّا عقوبات هذه الحدود فهي سبع: الرجم، والقتل، والصلب، والقطع من خلاف، والقطع، والجلد، والنفي.

المطلب الثاني: خصائص العقوبات الحدية.

الفرع الأول: أنها حق لله تعالى: فمن القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿ **تلك حدود الله فلا تقربوها**﴾[3]

وقوله أيضا:﴿ **تلك حدود الله فلا تعتدوها**﴾[4]

وقوله أيضا:﴿ **ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون**﴾[5]

وقوله أيضا:﴿ **ومن يتعّد حدود الله فقد ظلم نفسه**﴾[6]

ومن السنة النبوية الشريفة:

([1]) الكاساني، بدائع الصنائع، جـ 7، ص33.

([2]) ابن حزم، المحلى، جـ 1، ص118.

([3]) سورة البقرة، آية 187.

([4]) سورة البقرة، آية229.

([5]) سورة البقرة: 229.

([6]) سورة الطلاق، آية1.

-عن عائشة رضي الله عنها"ثم أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية، التي سرقت فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ، فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ، فكلّمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب، فقال أيها الناس، إنّما أهلك الذين قبلكم أنّهم كانوا، إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"[(1)]

-عن أبي بردة ﷺ قال: كان النبي ﷺ يقول:" ثم لا يجلد فوق عشر جلدات إلاّ في حد من حدود الله"[(2)]

فعند ثبوت الجريمة الحدية فلا بد من إيقاع العقوبة المستحقة ولا دخل للحاكم أو لولي الني عليه في ذلك، ولا للأمة قاطبة، في تغيير هذه العقوبات أو استبدالها، أو التخفيف منها، أو الزيادة فيها أو إنقاصها.

فما دام أنّ هذه الجرائم قد وقعت فعلا، فالحاكم أو من ينوبه، ملزم بتطبيق ما شرعه الله عزوجل، دون عفو في ذلك أو صلح، وعلة ذلك أنّها حق لله عزوجل أضافها تعالى إلى ذاته العلية، ثم إنّه لا يجوز التصرف في أي حق من حقوق الله.

ولقد كانت النصوص التي ذكرتا من القرآن والسنة صريحة في الدّلالة على ذلك، فنهى الله سبحانه وتعالى عن الاعتداء على حدوده، كما نى الرسول ﷺ عن الشفاعة في حدود الله.

ثم إنّ هذه الحدود قد قدرها الله سبحانه وتعالى، "فكل العقوبات الحدّية محددة بنص قرآني، ما عدا عقوبة شرب الخمر، فهي إمّا ثابتة بالسنة أو بإجماع الصحابة، وكذلك عقوبة الرجم فهي ثابتة بالسنة"[(1)]

([1]) صحيح مسلم، جـ 3، ص1315، (رقم 1688).

([2]) صحيح البخاري، جـ 6، ص2513 (رقم 6456).

أمّا ما يتعلق بالعقوبات الحدية في جرائم الإرهاب (الحرابة) فهي ثابتة بنص القرآن القطعي الثبوت والدلالة، والذي لا مجال للاجتهاد فيه.

الفرع الثاني: إنّ تنفيذ العقوبات الحدية هي من صلاحيات الحاكم أو من ينوبه أو يفوضه.

ذلك لأنّ الحدود هي حقوق لله تعالى، فلا يقوم بتنفيذها إلاّ الحاكم في الأصل.

وتنفذ العقوبات الحدية من طرف الحاكم للاعتبارات التالية:

1-أنّها حق للأمة فهي تتعلق بالمصلحة العامة والنفع العام.

2-أن الحاكم المسلم هو خليفة الله الذي يطبق أحكامه في الأرض.

3-أن الحاكم هو الذي يفصل في الشبهات التي تطرأ على الحدود، إذ من هذه الشبهات ما يدرؤها، ومنها ما لا يدرؤها.

4-إنّ الحدود فيها من الشروط والأركان التي تتعلق بثبوتا من أجل إقامتها ولا يتأتى معرفة ذلك إلى من ذوي الخبرة والشأن في ذلك، ولا يحصل ذلك إلاّ بتفويض الحاكم لمن هو أهل لذلك للفصل في مثل هذه الأمور.

5-ثم إنّ الحدود تفتقر إلى الاجتهاد، وكل ما افتقر إلى الاجتهاد قد يكون قريبا من الحيف والظلم، والحاكم بإقامته الحدود، يمنع حصول الحيف والظلم، وقد ثبت أن رسول الله ﷺ كان يقيم الحدود في حياته أو من ولاه إقامة الحدود[2]

وقد أكدّ صاحب المبدع هذه الاعتبارات بالقول" ولا يجوز أن يقيم الحد إلاّ الإمام أو نائبه لأنه حق لله تعالى ويفتقر إلى اجتهاد ولا يؤمن الحيف، فوجب تفويضه إلى نائب الله في خلقه، ولأنه عليه السلام، كان يقيم الحدود في حياته وخلفاؤه من بعده"[1]

([1]) محمد إبراهيم محمد، مسقطات العقوبات الحدية، دراسة فقهية مقارنة، ط/1، السودان، دار الأصالة، سنة 1989، ص48.

([2]) انظر: حادثة ماعز والغامدية في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، جـ 3، ص1318 (رقم1691).

الفرع الثالث: لا شفاعة ولا عفو إذا بلغت الحدود الحاكم.

أمّا بالنسبة للشفاعة في الحدود، فقد جاء عن النووي ما نصه:" ذكر مسلم رضي الله عنه في الباب، الأحاديث في النهي عن الشفاعة في الحدود، وأن ذلك هو سبب هلاك بني اسرائيل وقد أجمع العلماء على تحريم الشفاعة في الحد بعد بلوغه إلى الإمام لهذه الأحاديث، وعلى أنه يحرم الشفيع فيه، فأما قبل بلوغه إلى الإمام، فقد أجاز الشفاعة فيه أكثر العلماء إذا لم يكن المشفوع فيه، صاحب شر وأذى للناس[(2)]

ومن ذلك قوله ﷺلأسامة:" **أتشفع** في **حد من حدود الله**"[(3)]

أمّا بلوغ الحدود إلى السلطان، فقد ورد في السنة عن عمر بن العاص رضي الله عنه" أن رسول الله ﷺ قال: " تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب"[(4)]

قال الزبير بن العوام في الشفاعة في الحد، يفعل ذلك دون السلطان، فإذا أبلغ الإمام فلا أعفاه الله إن أعفاه. وممن رأى ذلك، الزبير وعمار وابن عباس، وسعيد بن جبير والزهري والأوزاعي. وأجمعوا على أنه إذا بلغ-الحد- الإمام، لم تجز الشفاعة فيه لأن ذلك إسقاط حق وجب لله تعالى"[(5)]

الفرع الرابع: إنّ الحدود تقوم على الدرء والإسقاط.

وقد سبق شرح ذلك، فإذا كانت هناك شبهة: فإنّها تسقط الحد، وهذا المبدأ هو رأي جمهور الفقهاء المسلمين.

([1]) ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، جـ 9، ص43-44.

وانظر أيضا، الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ 7، ص96.

وأحمد بن سالم النفراوي، الفواكه الدواني، بيروت، دار الفكر، جـ 2، ص209.

([2]) النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق، جـ 11، ص186.

([3]) الحديث سبق تخريجه.

([4]) الحديث سبق تخريجه.

([5]) ابن قدامة المقدسي، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص120.

أمّا عن الحكمة في شرع الحدود، فقد جاء في إعلام الموقعين ما يلي" ...فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وجوه الزجر عن هذه الجنايات غاية الأحكام وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الرّدع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء ولا في السرقة إعدام النفس وإنّما شرع لهم في ذلك ماهو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله، لتزول النوائب وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان ويقتنع كل إنسان بما أتاه مالكه وخالقه فلا يطمع في غير حقه"[(1)]

([1]) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، بيروت، دار الجيل 1973، جـ 2، ص114.

المبحث الثاني: مدلول العفو في جرائم الإرهاب (الحرابة)

المبدأ المعمول به في الشريعة الإسلامية، أّنه لا عفو في جرائم الحدود، لأنّ العقاب فيها حق خالص لله تعالى، وليس لولي الأمر أو ا لمني عليه سلطة في تجاوز الحق[1]

وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن تصور نطاق العفو في هذه الجرائم؟

المطلب الأول: قبل القدرة عليهم.

إنّ الاتفاق حاصل بين الفقهاء، على أنّ الإرهابيين أو المحاربين إذا تابوا قبل القدرة عليهم فإن توبتهم تكون مقبولة، فلا يجب عليهم حد الحرابة، وإنم إذا تابوا بعد القدرة عليهم فإن توبتهم لا تقبل[2]

فتم بذلك ترتيب العفو على أصليين قطعيين اثنين:

الأصل الأول: التوبة.

الأصل الثاني: قبل القدرة.

والأصل في ترتيب العفو على هذين الأصليين القطعيين قوله تعالى: ﴿ **إلاّ الذّين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم**ا﴾[3]

فقد دلت الآية بمنطوقها على أن المحاربين إذا تابوا قبل القدرة عليهم، فإن توبتهم تسقط عنهم الحد، وتكون ذلك بعفو الإمام أو رئيس الدّولة بأن يسقط عنهم حدود الله المنصوص عليها في الآية الكريمة.كما دلت الآية بمفهومها على أّنهم إذا تابوا بعد القدرة عليهم فلا عفو في الحدود مطلقا وتقام عليهم الحدود حتما.

([1]) د.عبود السراج، التشريع الجزائري المقارن، مرجع سابق، ص469.

([2]) د.عبد السلام محمد الشريف، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص237.

([3]) سورة المائدة: آية 36.

إذا فشرط العفو عنهم هو توبتهم قبل القدرة عليهم ولا يعفو عنهم الإمام بعد القدرة عليهم للأدلة التالية:

1-لو كان العفو يحصل بعد القدرة، لما كان للتخصيص بقوله: "من قَبْلُ" فائدة، وهذا مرفوض.

2-" إن توبتهم بعد القدرة عليهم فيها تهمة قصد دفع الحد، بخلاف قبلها، فإنّها بعيدة عن التهمة قريبة من الحقيقة.

3-ولأنّ في قبول توبتهم قبل القدرة عليهم ترغيبا لهم فيها، وهذا المعنى غير موجود في توبتهم بعد القدرة عليهم، فإنه لا حاجة إلى ترغيبهم فيها"[(1)]

لكن السؤال المطروح هو:

هل العفو المترتب على التوبة قبل القدرة يسقط كل الحقوق، أي حقوق الله وحقوق العباد، أم أنه يسقط حقوق الله فقط دون حقوق العباد؟

هناك رأيان في هذه المسألة:

الرأي الأول: وهو مذهب الجمهور[(2)] :

إن العفو المترتب على التوبة قبل القدرة يُسقط ما كان حقا لله تعالى، من نفي وقتل وقطع وصلب. ولا يسقط عنهم ما كان حقا للعباد، " وأخذوا بحقوق الآدميين من

([1]) ممدوح خليل البحر، أثر التوبة في تطبيق العقوبات المقدرة، دراسة فقهية مقارنة، مرجع سابق، ص295.

([2]) انظر، الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ4، ص350، حاشية الدسـوقي، مرجـع سـابق، جـ4، ص350، والمدونة، مرجع سابق، جـ16، ص330، وابن مفلح المبدع، مرجع سابق ، مرجـع سابق، جـ9، ص152، وأبو النجا الحنبلي، زاد المستنقع، مرجع سابق، جـ1، ص235.ومغني المحتاج للشربيني، جـ4، ص184، والنووي، روضة الطالبين، جـ10، ص160، للكساني، بدائع الـصنائع، مرجع سابق جـ7، ص96، أبو اسحاق، الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، جـ ـ2، ص285، أبـو الحسن المرغياني، الهداية شرح البداية، مرجع سابق، جـ2، ص134.

النفس والمال إلاّ أن يعفى لهم، وذلك لأن حق الآدمي لا يسقط إلاّ برضاه لأنه مبني على الضيق"[1] .

وإن كان الإرهابيون (أو المحاربون) جماعة قتلوا واحدا وأن ولي القتل أحدهم وباقيهم عون له فإن تابوا قبل أن يؤخذوا دفعوا إلى أولياء المقتول، فيقتلون من شاءوا ويعفون عمن شاؤوا، وأخذوا الدية ممن شاؤوا، كما يضمن هؤلاء جميع ما أخذوا من أموال[2] .

قال صاحب <u>المغني</u>، لا نعلم في هذا خلافا بين أهل العلم .

وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأبو ثور[3] .

<u>**الرأي الثاني**</u>: وهي رواية مرجوحة عند الشافعية والتي تقول بسقوط حقوق الآدميين أيضا، كسقوط الحق في القصاص، وقد أشار إلى هذه الرواية الإمام النووي واعتبرها رواية شاذة، حيث يقول: إذا قتل قاطع الطريق فللولي أن يقتص وله العفو وهذا هو المذهب، وفيه وجه شاذ يسقط القصاص فلا يبقى عليه شيء أصلا[4]

وعليه، فإن العفو في جرائم الإرهاب، وفق ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ينقسم إلى قسمين:

1-العفو بإسقاط الحد المتعلق بحقوق الله سبحانه وتعالى وفي هذا النوع من أنواع العفو، تكفي التوبة قبل القدرة كشرط فيه، وللإمام أو رئيس الدّولة أن يباشر هذا الإجراء دون الرجوع إلى الرّعية.

([1]) ابن مفلح، المبدع، جـ 9، ص152 .

([2]) الحطاب، مواهب الجليل، جـ 6، ص317.

([3]) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص129

([4]) النووي، روضة الطالبين، مرجع سابق، جـ 10، ص159، وأصل هذه الرواية في كتاب الأم" وإن عفا جاز العفو، لأنه إنما يصير قصاصًا لا حدًا، وبذا أقول وقال بعضهم يسقط عنه ما لله عزوجل وللناس كله، إلاّ أن يوجد متاع رجل بعينه فيدفعه إليه" الشافعي، (كتاب الأم، ط/2، بيروت، دار المعرفة، 1393هـ ، جـ 6، ص154).

2-العفو المشروط بموافقة أولياء الجني عليهم، وفي هذه الحالة لا يجوز للإمام أو رئيس الدّولة أو من ينوب عنه في مباشرة اجراءات العفو، إلاّ بقبول من يملكون هذا الحق وهو ما يمكن الاصطلاح عليهم بضحايا الإرهاب وبصورة أدق العفو فيما تعلق بهم من دم أو مال، ولا يكون ذلك إلاّ باستشارتهم وأخذ رأيهم.

وهناك مسألة أخرى ذكرها الفقهاء من باب تعلقها بهذه الجزئية، وتتلخص هذه المسألة فيما يلي:

إذا ارتكب الإرهابي (أو المحارب) جرائم حدية أخرى أثناء ممارسته لأعماله الإرهابية، كالزنا والسرقة وشرب الخمر، وأضاف بعضهم اللّواط، فهل توبته تسقط عنه هذه الحدود، وبالتالي يتم العفو فيها أم لا؟

هناك رأيان في هذه المسألة:

الرأي الأول: إن هذه العقوبات الحدية تسقط، وهي رواية عند الحنابلة والرّواية الصحيحة عند الشافعية.

جاء في المغني" وإن فعل المحارب حدا لا يختص المحاربة كالزنا والقذف وشرب الخمر والسرقة، فإنها تسقط بالتوبة كحد المحاربة إلاّ حد القذف، فإنّه لا يسقط لأنه حق آدمي، ولأنّ في إسقاطها ترغيبا في التوبة[1] .

أمّا ما نقل من رواية صحيحة عند الشافعية فهو ما ذكره صاحب المهذب بالقول" أنّه يسقط وهو الصحيح"[2]

وقد استدل أصحاب هذا الرأي، بالكتاب والسنة والإجماع والقياس والمعقول.

أمّا الكتاب: فبقوله تعالى:﴿ **واللذان يأتينها منكم فئاذوهما فإن تابا وأصلحَا فاعرضوا عنهما إنّ الله كان توّابًا رحيمًا**﴾ [1]

([1]) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص130.

([2]) أبو إسحاق الشيرازي، المهذب، بيروت، دار الفكر، جـ 2، ص285.

ووجه الدلالة من الآية، أن الزاني والزانية إذا تابا وأصلحَا، فلا تقام عليهما الحدود، وإذا تآبا وأصلحَا فإن الله يتوب عنهما وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ **...إنّ اللّه كان توابا رحيمًا**﴾[1]

وقوله تعالى: ﴿ **السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكلا من الله والله عزيز حكيم، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ اللّه يتوب عليه إنّ اللّه غفور رحيم**﴾[2]

ووجه الدلالة من الآية: إن الله ذكر حد السارق واعقبه بقوله فمن تاب من بعد ظلمه فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم فدل أن حدّ السرقة يسقط بالتوبة، وأنّ الله سبحانه وتعالى يتوب عليه ويغفر له ذلك.

وأمّا من السنة فقد استدلوا بقوله ﷺ " **التائب من الذنب كمن لا ذنب له**"[3] **ومن لا ذنب له لا حد له**"[4]

ووجه الدلالة من الحديث أن التائب من الذنب، تساوى مع من لا ذنب له وبمقتضى تلك المساواة لا يقام عليه الحد.

وقال في ماعز لما أخبر بربه هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه، ولأنه خالص حق الله تعالى فيسقط بالتوبة كحد المحارب[5] .

وقد أضاف صاحب المهذب، صلاح العمل تقيدا بنص الآية الكريمة فقال: فَعُلّقَ العفو بالتوبة والإصلاح، ولأنّه قد يظهر التوبة للتقية فلا يعلم صحتها حتى يقترن با الإصلاح في زمان يوثق بتوبته"[1]

([1]) النساء، الآية16.

([2]) سورة المائدة، 38.

([3]) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب ذكر التوبة، جـ 2، ص1419 (رقم 2150)

([4]) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص130.

([5]) نفس المرجع السابق، جـ 9، ص130.

واستدلوا من جهة الإجماع:"حيث أجمعوا على أن التوبة تسقط عذاب الآخرة وهو بلا شك العذاب الأكبر، فإذا أسقطت فأحرى وأوجب أن تسقط العذاب الأقل الذي هو الحد في الدنيا"[2]

كما استدلوا من وجه القياس حيث جاء في إعلام الموقعين: وأمّا اعتبار توبة المحارب قبل القدرة، فهي من باب اعتبار توبة غيره بطريق الأولى، فإنه إذا دفعت توبته عنه حد الحرابة مع شدة ضررها، فتدفع التوبة ما دون حد الحرابة بطريق الأولى. وليس في شرع الله وقدره عقوبة التائب البتة وقد اعتبر ابن القيم أنّ هذه الرواية هي إحدى الروايتين عن أحمد وهي الصواب[3]

إذا فالتوبة تسقط الحدود بالقياس الأولوي على جريمة الحرابة، لأنها أشد وأكثر فسادا، وهي جريمة مركبة من عدة جرائم، فإذا أثرت فيها التوبة بالمغفرة، وأسقط حد الحرابة بها فمن باب أولى في كل ماهو أدنى منها، وذلك لأنّ الحرابة جريمتها أشد خطرا وأسوأ أثرا، وعقوبتها أقسى ألمًا وأشد عذابا، فإذا نفعت التوبة فيها وأسقطت الحد، فمن باب أولى أن تكون بالتوبة مؤثرة في إسقاط عقوبة الزنا والشرب والسرقة لأنها خالص حق لله تعالى، فتسقط التوبة كحد المحارب[4]. وأخيرا استدلوا من جهة المعقول: وهو أن الجنايات تؤثر في النفوس حتى يكاد المرء بعد إرتكاب الذنب يقتل نفسه بتأنيب الضمير، والشعور بالخجل والندم بعد زوال غاشية الجناية[5] ولمثل ذلك قال الله تعالى: ﴿ **قل يعبدي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة اللّه، إنّ اللّه يغفر الذّنوب جميعا، إنّه هو الغفور الرّحيم**﴾[6]

([1]) أبو اسحاق الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، جـ 2، ص286.

([2]) حكى هذا الإجماع الإمام ابن حزم في المحلى، مرجع سابق، جـ 11، ص130.

([3]) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ 2، ص18.

([4]) د.عبد السلام محمد الشريف، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات، مرجع سابق، ص241.

([5]) نفس المرجع السابق، ص241.

([6]) سورة الزمر، الآية53.

والرأي الثاني: أن هذه العقوبات لا تسقط، وهو رواية عن الحنابلة، وقول لمالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي وقد لخص ابن قدامة أدلتهم.

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿ **الزّانية والزّاني فاجلدوا كلّ واحد ّمنهما مائة جلدة**﴾[1] وهذا عام في التائبين وفي غيرهم وقوله تعالى: ﴿**السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ [2]

ومن السنة:

-أن النبي ﷺ رجم ماعزا والغامدية، وقطع الذي أقر بالسرقة وقد جاءوا تائبين يطلبون التّطهير بإقامة الحد، وقد سمى رسول الله ﷺ فعلهم توبة، فقال في حق المرأة لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم"[3]

-وجاء عمر بن سمرة إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني سرقت جملاً لبني فلان فطهرني، وقد أقام رسول الله ﷺ الحد عليه"[4]

-ولأنّ الحد كفارة فلم يسقط بالتوبة، ككفارة اليمين والقتل ولأنّه مقدور عليه فلم يسقط عنه بالتوبة، كالمحارب بعد القدرة عليه[5]

أمّا الرأي الذي أميل إليه فهو الرأي الأول القائل بسقوط العقوبات الحدية الأخرى غير المحاربة، والتي ارتكبها الإرهابي أو المحارب أثناء محاربته، وذلك استنادا على ما يلي:

1-إن شرب الخمر والزنا والسرقة أثناء الحرابة هما من محاربة الله ورسوله والسعي في الأرض فسادا، وقد جاءت التوبة شاملة لهذه الأوصاف.

([1]) سور النور، الآية 02.

([2]) سورة المائدة، الآية38.

([3]) رواه مسلم، جـ 3، ص1324، رقم (1696).

([4]) رواه البيهقي في سننه، باب: ما جاء في الإقرار بالسرقة والرجوع عنه، جـ 8، ص276.

([5]) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص130.

2-لأن المحارب لو علم أنه سوف يقام عليه الحد في الزنا وشرب الخمر والسرقة لما تاب ولما دخل في الطاعة[1]

3- إنّ أصلاً مقررًا هنا، ولا سبيل إلى الخلاف عليه، وهو النص في آية الحرابة على استثناء من تاب عن الجريمة قبل أن تناله يد الحكومة، فهو مقبل على الاستقامة بنفسه، وليس مقهورا أو مكرها عليها، بل مقبلا بحبه للتطهير مختارًا ساقته إليه نفسه[2]

وعليه فإنّ نطاق العفو في جرائم الإرهاب وفق هذا الرأي يمتد ليشمل جميع ما ارتكبه الإرهابي من جرائم، ولا يستثنى من هذا إلاّ أمرا واحدا، وهو العفو في الدماء، وهذا يتوقف على موافقة، من يملك هذا الحق، وهم ضحايا الإرهاب.

المطلب الثاني: بعد القدرة عليهم

إذا كان العفو قائما في توبة المحاربين أو الإرهابيين، قبل القدرة عليهم، فهل يكون هناك مجال للعفو بعد القدرة عليهم؟ وتمام القدرة عليهم، هو القبض عليهم وتقديمهم للسلطان.

وللإجابة على هذا السؤال، لا بد من تناول العنصرين التاليين:

الفرع الأول: العقوبات المقدرة في جريمة الحرابة (الإرهاب) وتفصيل الآراء الفقهية في ذلك.

الفرع الثاني: احتمال التخفيف في هذه العقوبات من عدمه.

الفرع الأول: العقوبات المقدرة في جريمة الحرابة (الإرهاب).

أولا: الأصل في العقوبات المقدرة في جريمة الإرهاب وتفصيل الآراء الفقهية في ذلك.

إنّ الأصل في هذه العقوبات:

---

(1) محمد إبراهيم محمد، مسقطات العقوبات الحدية، مرجع سابق، ص245.

(2) د.عبد السلام محمد الشريف، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات، مرجع سابق، ص244.

قوله تعالى: ﴿ **إنّما جزاء الّذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون** في **الأرض فسادًا أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض**﴾[(1)]

لقد حددت هذه الآية أربع عقوبات لجريمة الإرهاب، وهي:

1- القتل.

2- الصلب.

3- قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى.

4- النفي.

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ عقوبة المحارب أو الإرهابي حد من حدود الله لا تقبل العفو أو الإسقاط، ما لم يتوبوا قبل القدرة عليهم، ومع اتفاق الفقهاء أيضا على أن القتل والصلب والقطع في جرائم الإرهاب عقوبات حدية فقد اختلفوا هل النفي عقوبة حدية أو تعزيرية[(2)] وقد ذهب الأحناف إلى أن النفي عقوبة تعزيرية ويكون التعزير بحبسه، وهو المراد بالنفي في نظرهم "[(3)] ولأنّ النفي من جميع الأرض محال وإلى بلد أخرى فيه إيذاء أهلها، فلم يبق إلاّ الحبس، والمحبوس يسمى منفيًا من الأرض، لأنه لا ينتفع بطيبات الدّنيا ولذاتا ولا يجتمع بأقاربه وأحبابه"[(4)] ولأنّ النفي عند الأحناف هو عقوبة من أخاف الطريق فقط، وقد أضاف صاحب كتاب شرح فتح القدير ويحبسوا إلى

([1]) سورة المائدة، آية33.

([2]) مصدر عزر من العزر، وهو الرّد والمنع، وفي الشرع: تأديب على ذنب لا حدّ فيه (انظر سبل السلام، مرجع سابق، جـ 4، ص37

([3])حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، جـ 4، ص114، وانظر، الهداية شرح البداية، مرجع سابق، جـ 2، ص132

([4]) محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، مرجع سابق، جـ 5، ص423.

أن تظهر توبتهم في الحبس أو يموتوا [(1)] فعلق الأحناف مدة الحبس بتوبتهم وقد أنشد بعض المحبوسين:

" خرجنا من الدنيا فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى إذا جاءنا السّجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا"[(2)]

وقد ذهب الشافعية إلى نفس هذا الرأي جاء في مغني المحتاج: "لو علم الإمام قوما يخيفون الطريق أي المارين ولم يأخذوا مالا ولا قتلوا نفسا عزرهم بحبس وغيره لارتكابهم معصية وهي الحرابة، لا حدّ فيها ولا كفارة وهذا تفسير النفي في الآية الكريمة"[(3)]

وقد زاد الشافعية على الأحناف، على أن هذا التعزير هو من صلاحية الإمام "كما يمكن للإمام أن يجمع بين الحبس وغيره كما أن للإمام تركه إنْ رأى ذلك يحقق مصلحة"[(4)]

وهناك رواية أخرى للشافعي، بأن عقوبة النفي عقوبة حدية قال الشافعي:" النفي طلب الإمام لهم ليقيم فيهم حدود الله تعالى وروي ذلك عن ابن عباس"[(5)] .

أمّا الحنابلة، فإن بعضهم يرى بأن عقوبتهم عقوبة تعزيرية ويؤيد هذا، رواية عن الإمام أحمد بن حنبل مفادها" أنّ نفيهم طلب الإمام لهم، فإذا ظفر بهم عزرهم بما يردعهم"[(6)] وهذا ما ذكره صاحب الإنصاف، من أن نفيه تعزيره بما يردعه، وأن نفيه حبسه"[(7)]

([1]) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ 7، ص95.

([2]) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ 4، ص181

([3]) حاشية البجيرمي، مرجع سابق، جـ 4، ص229.

([4]) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص129.

([5]) نفس المرجع السابق، جـ 9، ص129.

([6]) نفس المرجع السابق، جـ 9، ص129.

([7]) المرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، جـ 10، ص298، وانظر، ابن ضويان، منار السبيل، مرجع سابق، جـ 2، ص349.

إلاّ أن المالكية[1] وأكثر الحنابلة[2] ، يرون بأن عقوبة النفي عقوبة حدية شأنا في ذلك شأن العقوبات الحدية الأخرى، وذلك لأنّ الإخافة دون القتل وسرقة المال التي استند عليها أصحاب الرأي الأول في تبرير قولهم بأن عقوبة النفي عقوبة تعزيرية لا تستقيم، بحجة أن الإخافة وإرهاب الآمنين هي أيضا من محاربة الله ورسوله والسعي في الأرض فسادا، وبالتالي فإن عقوبتها عقوبة حدية أيضا، ثم إن الآية الكريمة التي نصت على العقوبات الأربع، لم تفرق بين عقوبة وأخرى بل أوضحت بأن كل عقوبة من هذه العقوبات هي جزاء لمحاربة الله ورسوله.

وإنّ الرأي الذي أميل إليه هو ما ذهب إليه المالكية وأكثر الحنابلة لاتفاق هذا الرأي مع نص الآية الكريمة، ثم إن الإرهاب والتخويف والترويع من بين أبرز مظاهر جريمة الحرابة أو الإرهاب، فوجب بذلك تغليظ العقوبة على ذلك، قال مالك" ورب محارب لا يقتل وهو أخوف وأعظم فسادا ممن قتل"[3]

ثانيا: آراء الفقهاء في العقوبات المقدرة في جريمة الحرابة (الإرهاب)

إن منشأ الخلاف بين الفقهاء في العقوبات المنصوص عليها في الآية الكريمة، في كونا على سبيل التنويع أم التخيير مرجعه إلى ورود حرف (أو) الذي ركب به الكلام في الآية، وحرف "أو" تجيء في اللّغة العربية تارة على سبيل التخيير وتارة أخرى على سبيل التنويع.

فإذا كانت على سبيل التنويع، فإن كل عقوبة حدية تقابل نوعية الجريمة الحدية المرتكبة، فمثلا لا يقتل إلاّ من قتل، ولا يقطع إلاّ من أخذ المال.

([1]) المواق، التاج والإكليل، مرجع سابق، جـ 9، ص315، المدونة، مرجع سابق، جـ 16، ص298، الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ 4، ص350

([2]) البهوتي، الروض المربع، مرجع سابق، جـ 3، ص333، كشاف القناع، مرجع سابقن جـ 6، ص163.

([3]) المدونة مرجع سابق، جـ 16، ص298.

أمّا إذا كانت على سبيل التخيير، فالإمام مخير في اختيار العقوبة الحدية التي يراها مناسبة لردع المحارب أو الإرهابي، فمن ثبت لديه بأنه يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض فسادا، أن يطبق عليه العقوبة التي يراها كافية لمنع محاربة الله ورسوله والإفساد في الأرض وعلى هذا الأساس فإن الفقهاء اختلفوا إلى مذهبين رئيسيين:

أ- التنويع

ذهب جمهور الفقهاء إلى هذا الرأي، وهم الحنفية، والشافعية والحنابلة، ويمكن تفصيل ذلك وفق كل مذهب استنادا إلى مصادرهم الفقهية.

1- الحنفية:

قال الكاساني:" قطع الطريق أربعة أنواع، إما أن يكون بأخذ المال وإما أن يكون بالقتل وإمّا أن يكون بما جميعا وإمّا أن يكون بالتخويف أخذ ولا قتل، فمن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال وقتل، فقد قال أبو حنيفة-رحمه الله-: الإمام بالخيار إن شاء قطع يده ورجله ثم قتله أو صلبه، وإن شاء لم يقطعه وقتله أو صلبه، ومن أخاف ولم يأخذ مالا ولا قتل نفسا ينفى"[1]

2- الشافعية:

جاء في مغني المحتاج"أن يقتلوا إنْ قتلوا، أو يصلبوا مع ذلك إن قتلوا وأخذوا المال أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا على أخذ المال، أو ينفوا من الأرض إن أرعبوا ولم يأخذوا شيئا، فحمل كلمة أو على التنويع لا على التخيير"[2]

3- الحنابلة:

([1]) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ 7، ص93.

([2]) محمد الخطيب، الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، جـ 4، ص182.

يرى الحنابلة أن الأصل في ذلك ما روى الشافعي بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه حيث قال: إذا قتلوا وأخذوا المال صلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض"[1]

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

-روى أبو داوود بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنه قال " وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا برزة الأسلمي فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحابه ف ل جبريل بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وعلم من أن "أو" في الآية ليست للتخيير ولا للشك بل للتنويع[2]

قال ابن قدامة: ما قاله ابن عباس سواء فيما روي عنه سابقا عن الشافعي أو ما رواه عن أبي داوود والذي لم أعثر عليه في مسنده إمّا أن يكون توقيفا أو لغة، وأيهما كان فهو حجة يدل عليه أنه بدأ بالأغلظ فالأغلظ. وعُرف القرآن فيما أريد به التخيير البداءة بالأخف ككفارة اليمين وأمّاما أريد به الترتيب بدئ فيه بالأغلظ فالأغلظ، ككفارة الظهار والقتل"[3]

([1]) منصور بن ادريس البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، جـ 6، ص52.

([2]) ابن ضويان، منار السبيل، مرجع سابق، جـ 9، ص349، وانظر، ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص126، والكافي، مرجع سابق، جـ 4، ص196.

ومحمد بن حسن بن سليمان، كتاب التقرير والتحبير، جـ 2، ص74، والحديث لم أعثر عليه في مسند أبي داوود".

([3]) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ 9، ص125.

ولا يمكن إجراء الآية على ظاهر التخيير في مطلق المحارب، لأنّ الجزاء على قدر الجنابلة يزداد بزيادة الجناية وينتقص بنقصانا، وهذا هو مقتضى العقل والسمع أيضا[1] فالجزاء على حسب الجناية قال الله تعالى: ﴿وجزاؤا سيئة سيئة مثلها﴾[2]

إذن فلا شك أن العقوبات تختلف باختلاف الجرائم، فينبغي أن توزع العقوبات على الجرائم المناسبة لها، وهذا التوزيع موافق للقياس، لأنّ القتل عمدا بغير حق يوجب القصاص كما في آية القصاص، أن القتل يكون عقوبة على القتل، فغلط ذلك في قاطع الطريق، حيث وجب قتله حدًا ولم يسقط ذلك بعفو الولي، وأن القطع جزاء أخذ المال إذا وقع من غير قطع الطريق فغلظ ذلك في قطع الطريق حيث وجب قطعه من خلاف، وبما أن القتل وحده يستوجب القصاص-القتل- فلا بد أن يكون القتل مع الصلب لمن يقتل ويأخذ المال، فجمع في حقه بين القتل والصلب لأنّ صلبه في ممّر الناس سبب لاشتهار عقوبته، فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الإقدام على تلك المعصية، وإنْ اقتصر على الإخافة فقد خفف الله عقوبته وهي النفي من الأرض، لأن الفساد يستوجب النفي من المكان الذي نشأ فيه أو جنى الجناية فيه إلى بلد آخر، أو حبسه فيه على خلاف بين الفقهاء في تفسير النفي[3]

ب - التخيير.

وهذا الرأي ذهب إليه المالكية والظاهرية وجمع من العلماء. وسأقف الآن على رأي المالكية والظاهرية في الموضوع من خلال مصادرهم الفقهية:

1 - المالكية:

([1]) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، جـ 7، ص93.

([2]) سورة الشورى، الآية 37.

([3]) د.عبد السلام محمد الشريف، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص228.

جاء في المدونة: إذا أخافوا السبيل كان الإمام مخيرا إن شاء قتل وإن شاء قطع فرب محارب لا يقتل وهو أخوف وأعظم فسادا في خوفه ممن قتل.

-إذا نصب وأخاف ولم يأخذ المال، كان الإمام مخيرا.

-إذا خرج بعصاه أو بشيء، فيؤخذ على تلك الحال لم يخف السبيل ولم يأخذ المال ولم يقتل، يأخذ فيه بأيسره وأخفه، وأيسره أن يجلد وينفى ويسجن في الموضع الذي نفي إليه.

-إذا قتل وأخذ الأموال وأخاف السبيل، يقتل ولا تقطع يده ولا رجله، أمّا الصلب، فإن الإمام مالك لم يسمع أحدا صلب إلاّ عبد المالك بن مروان.

-إذا خرج وأخاف السبيل وذهب وعلا أمره ولم يأخذ المال، فالإمام مخير إن شاء قتله وإن شاء قطع يده ورجله.

-إذا قتل وأخذ المال، يقتل.

-إذا أخذ المال ولم يقتل، إن رأى الإمام أن يقتله، قتله.

-وأمّا من طال زمانه ونصب نصبا شديدا، فهذا لا يكون الإمام فيه مخيرا ويقتله الإمام[1] .

لقد حاولت أن أجتهد في تمحيص آراء الإمام مالك من المدونة، والخلاصـة أنّ الإمام مالك لا يقول بالتخيير مطلقا، وإنما يقول بالتخيير المرتبط باجتهاد الإمام وذلـك انطلاقا من مراعاة أحوال وظروف المحاربين، ولعلّ هذا ما أشار إليه الدسوقي بقوله:" إن الحدود الأربعة واجبة لا يخرج الإمام عنها مخيرة لا يتعين واحد منها، إلاّ أنّه يندب للإمام أن يظهر ما هو الأصلح واللائق بحال ذلك المحارب فإذا ظهر ماهو اللائق بحاله ندب لـه فعله فإن خالف ما ظهر له أنه الأصلح أجزأ مع الكراهة"[2]

([1]) مالك بن أنس، المدونة، مرجع سابق، جـ16، ص299-300.

([2]) حاشية الدسوقي، مرجع سابق جـ4، ص350.

-وقد استدل الإمام مالك بقوله تعالى:﴿ **أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعا**﴾[1]

حيث قال –رحمه الله-فقد جعل الله الفساد مثل القتل وكذلك إن أخاف ولم يأخذ المال[2] فحَسَبَ الفساد والإفساد هو من باب محاربة الله ورسوله ويعضد هذا الرأي ظاهر آية الحرابة.

-كما أن الآية نص في التخيير، لأنّ "أو" تقتضي التخيير، وهذا ما تقتضيه اللّغة قال ابن عباس: " ما كان في القرآن"أو" فصاحبه بالخيار، فلا يعدل عن ظاهر التخيير إلاّ لمعنى، ولم يثبت من السنة ما يصرفه عن معناه، وصرفها إلى التعقيب والتفصيل تحكم على الآية وتخصيص لها، فتحمل"أو" على ظاهرها، كما في نظائر ذلك من القرآن[3].

2-الظاهرية:

فيتلخص رأيهم فيما ذكره ابن حزم من عدم جواز الجمع بين عقوبتين من العقوبات المذكورة في الآية: إذ لا يحل أن يجمع عليه الأمران معا.

-كالقتل والقطع مثلا-لأن الله تعالى إنّما أمر بذلك بلفظ" أو" وهو يقتضي التخيير.

ولو أراد الله جمع ذلك لقال أن يقتلوا ويصلبوا وتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف" [4]

أمّا الرأي الذي أميل إليه، فهو رأي المالكية ومن وافقهم من الظاهرية وغيرهم من العلماء، لأنّ هذا الرأي هو الذي يتوافق مع هذا الزمان الذي انتشرت فيه جرائم الإرهاب، وما نتج عن ذلك من فساد وشر مستطير، فإن هؤلاء الذين يتعرضون للناس ويروعونهم ويعرضون حياتهم وممتلكاتهم للهلاك لا يجب أن ينتظروا حتى ينفذوا جرائمهم

---

(1) سورة المائدة، آية 32.

(2) مالك بن أنس المدونة، مرجع سابق، جـ16، ص218.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، جـ6، ص152.

(4) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، جـ11، ص318.

بالقتل والاغتصاب والتخريب، بل يجب أن تسلط عليهم أقسى العقوبات لكي يرتـدع السالكون هذا السبيل، وبالتالي فيعطى للحاكم أو من يفوضه الحق في اختيـار أي مـن العقوبات المذكورة، والتي يراها مناسبة لصفة الجرم وطبيعة جرمه.

الفرع الثاني: احتمال التخفيف في هذه العقوبات من عدمه.

إنّ الأفراد لا حق لهم في العفو عن العقوبات المقدرة في جريمة الحرابة "الإرهاب" وإنني عندما أتحدث عن العفو في هذه الجرائم، فإن من له صلاحية ذلك هـو الإمـام أو رئيس الدّولة لأنّه هو الموكول برعاية مصالح الأمة، ثم إن عقوبات الحرابة جاءت من أجل حماية هذه المصالح.

وبالنظر إلى ما ذكرته من خلاف فقهي بين الجمهور من جهة والمالكية والظاهرية من جهة أخرى، فإنّ رأي الجمهور في اعتبار العقوبات المقدرة في جريمة الحرابـة علـى التنويع والترتيب ينفي إلى حد بعيد احتمال التخفيف في هذه العقوبات وإذا جاز لي، أن أقول بالتخفيف فيها، فإن الأقرب إلى هذا التوجه هو ما انتهى إليه المالكية والظاهريـة، وبخاصة المالكية الذين أعطوا للإمام الحق في اختيار العقوبة الأنسب للمحارب، وذلـك انطلاقا من توسعهم في النظر إلى جريمة الحرابة باستثناء القتل والذي يتحتم تنفيذ عقوبـة القتل فيه.

وقد شدّد المالكية النظر إلى صفة المحارب، إذا كان من أهل الرأي والتدبير أو من عامة المحاربين، كما شددوا النظر أيضا في الفعل الذي يمكن وصفه حرابة، فـاعتبروا أن مجرد القصد للإخافة، جريمة تستوجب الحد.

وإنّ هذا التعمق والتدقيق من هذا المذهب دليل واضح على اعتمادهم المـصلحة الشرعية في تقرير الأحكام.

ولنستقرئ الآن آراء المالكية في هذه المسألة من خلال مصادرهم الفقهية.

ذكر الدسوقي" بأنه يندب فعل ماهو الأصلح والأليق بالمحارب، ونقل قول القرافي الذي يقول فيه، إذا تبين للإمام الأصلح بالمحارب من أنواع الحد وجب على الإمام فعله ولا يجوز له العدول عنه"[1]

ثم إن قتال المحاربين لا يكون إلاّ بعد مناشدتهم بالعدول عن فعلهم، " والمناشدة مندوبة كما في الحطاب ويندب أن تكون ثلاث مرات، يقال له: ناشدناك الله إلاّ ما خليت سبيلنا ونحو ذلك إن أمكن فإن عاجل بالقتال قوتل بلا مناشدة، بالسلاح أو غيره مّما فيه هلاكه"[2]

وفي هذا الكلام دليل على ضرورة تحذير المحاربين قبل قتالهم وفيه أيضا الترغيب في فتح باب توبتهم ورجوعهم إلى جادة الحق والصواب.

فإقامة الحدّ عليهم لا يكون وفق هذا الاجتهاد من الفقه المالكي، إلاّ بعد إصرارهم وتعمدهم المحاربة.

وقد فرق الفقه المالكي بين المحاربين انطلاقا من موقعهم في الحرابة، فليس كل المحاربين سواء، ففيهم من يتصف بالتدبير وهو صاحب الرأي، أو بعبارة أخرى من يتولى الإمارة. وفيهم صاحب البطش وهو المعروف بعدوانيته واجترائه على الناس. وفيهم من وقعت منه الحرابة فلتة، كأن غرر به أو سيق إلى هذا الفعل دون وعي كامل بخطورته.

يقول سيدي أحمد الدردير في شأن هؤلاء " فالأولى لذي التدبير من المحاربين القتل لأنّ القطع مثلا لا يدفع ضرره، ولذي البطش إذا لم يقتل أحدا القطع من خلاف ولغيرهما ولمن وقعت منه الحرابة فلتة بلا قتل أحد، النفي والضرب بالإجتهاد"[3]

---

(1) حاشية الدسوقي، مرجع سابق، جـ 4، ص350.

(2) سيدي أحمد الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ 4، ص349.

(3) سيدي أحمد الدردير، الشرح الكبير، مرجع سابق، جـ 4، ص350.

وانظر ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، جـ 2، ص341.

وعليه فالإمام يكون مخيرا باجتهاده في اختيار العقوبة الأنسب لهـؤلاء باسـتثناء القتل فإنّه يقتل به، أي بمعنى إذا قتل المحارب أحدا فإنه يقتل حدًا، أما ما عدا ذلك مـن إخافة وأخذ مال وجراح، فإن الإمام مخير في اختيار العقوبة التي يراها كافية لردع هؤلاء تحقيقا للمصلحة المنوطة شرعا.

" فالإمام يملك العفو عن عقوبة القتل تبعا للمصلحة، ولكن ليس عفوا مطلقا بل يملك العفو عن عقوبة القتل والانتقال إلى عقوبة أخف منها فيقطع يد ورجل المحـارب من خلاف أو ينفيه، وهو من باب إبدال العقوبة بعقوبة أخرى أخف منها، ومستند هذا كله، أن آية المحارب جاءت نصا بالتخيير بين أربع عقوبات كلها حدية"(1).

وقد لخص ابن رشد رأي المالكية في التخيير، والذي من خلاله يمكـن تـصور تخفيف هذه العقوبات من عدمه أو بعبارة أخرى استبدال عقوبة بعقوبة أخرى، إمّـا أن تكون أخف أو تكون أشد.

" قال مالك:إن قتل فلا بد من قتله، وليس للإمام تخيير في قطعه ولا في نفيه وإنّما التخيير في قتله أو صلبه.

-وأما إنْ أخذ المال ولم يقتل فلا تخيير في نفيه وإنّما التخيير في قتله أو صـلبه أو قطعه من خلاف.

-وأمّا إذا أخاف السبيل فقط فالإمام عنده مخير في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه.

ومعنى التخيير عنده أن الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام(2)

ونخلص من هذا إلى أنّ عقوبات الحرابة كلها حدية (واجبة لا يخرج الإمام عنها، مخيرة لا يتعين واحد منها) (3) يعمل فيها الإمام بالأصلح، فيملك العفو عن عقوبة عليا إلى عقوبة دنيا، كما يملك التغليظ من عقوبة دنيا إلى عقوبة عليا رائده في ذلك تحـرى

---

(1) د.زيد بن عبد الكريم بن علي بن زيد، العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص456.

(2) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، جـ4، ص341.

(3) حاشية الدسوقي، مرجع سابق، جـ4، ص350.

مصلحة المجتمع الذي يقوم عليه، وبذلك فتنفيذ واحد منها حتم لازم لا يسقطها كليـة، إلاّ التوبة قبل القدرة عليهم[1] .

---

(1) د.زيد بن عبد الكريم، العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص362.

الفصل الثالث

مفهوم العفو وتطوره التاريخي في القانون الوضعي

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: مفهوم العفو وتطوره التاريخي

المبحث الثاني: أنواعه.

المبحث الأول: مفهوم العفو وتطوره التاريخي.

المطلب الأول: مفهوم العفو.

تنقضي العقوبة عادة بتنفيذها، فذلك هو الأسلوب العادي لتحقيق أغراضها لكن ثمة أسبابا أخرى تنقضي بها العقوبة على الرغم من عدم تنفيذها، وتقوم هذه الأسـباب على أحد اعتبارين:

تقدير المشرع أن أغراض العقوبة يمكن أن تتحقق على الرغم من عدم تنفيذها. أو أن مصلحة المجتمع تملي في ظروف خاصة، العدول عن السعي إلى هذه الأغراض وأهـم مثال لسبب الانقضاء يقوم على الاعتبار الأول هو مرور الزمن "التقادم، أمـا الاعتبـار الثاني فمثاله العفو[1] هذا العفو الذي يبدو في الأصل أنّه يستند إلى فكرة القانون الإلهـي، وأنّه يستمد استمراره خلال القرون من فكرة" اللاّكمال" أو النقص الذي يطبع العدالـة الإنسانية، وهي فكرة أحسّ بها الإنسان إحساسًا غامضًا بادئ الأمر ثمّ تطورت مع تطور الفكر حتى غدت الأساس الذي يقوم عليه كل عفو[2] وعلى هذا الأساس فإن حق العفو واحد من المؤسسات التي تديرها القوانين دون أن يكون لها دخل في إنشائها فهو حـق ثابت في كل الأوقات وهو حق لكل الشعوب[3] .

إذا ففكرة العفو مستمدة من العفو الإلهي، فالله يعفو عن المذنبين ويتجاوز عـن سيئاتهم، والإنسان اقتداء بالله فإنه يعفو عن المذنبين أيضا.

فالعفو بهذا المفهوم يمكن إعتباره خارجا عن إطار التنظيم القانوني، فهـو بهـذا مؤسسة قائمة بذاته، والقوانين تكون خادمة له، فالقانون لا ينشأ حق العفو وإنّما يديره وعلى هذا الأساس فهو حق لكل الشعوب وفي جميع الأوقات كما سبق أن ذكرت.

([1]) غسان رباح، نظرية العفو في التشريعات العربية، ط1، بيروت، منشورات عويدات 1985، ص23.

([2]) Michel Coulomb du droit de grace, thése pour le Doctorat, université de Monpolier, Faculté de Droit 1959, P2.

([3]) Louis Gobron: Droit de Grace, sous la constitution de 1875, Paris, A.Durand et pedone lariel, Editeurs, Libraires de la cours d'appel et lordre des Avocats1893, P01.

وعليه، فإن أول إشكالية تقابلني في هذا الموضوع. هي منشأ هذا الحـق، فـإذا كانت الشريعة الإسلامية، قد أجابت عنها من خلال الأحكام المـستنبطة مـن الأدلـة التفصيلية على اعتبار أن الأحكام الشرعية وحدها هي المنشئة للحقوق، وإنّ هذه الحقوق يجب أن تتجه في انفاذها على تحقيق مصلحة شرعية أرادهـا المـشرع الحكـيم. فـإن الدراسات القانونية التي بحوزتي لم تشر إلى ذلك إطلاقا باستثناء مـا ذكـره صـاحب أطروحة "du droit de grace" في مقدمة أطروحته للدكتوراه[1] والذي سار فيه في نفس اتجاه الشريعة الإسلامية حينما أشار إلى أن فكرة العفو مستمدة من فكرة القانون الإلهي.

هذه نقطة جوهرية فاصلة بين الشريعة والقانون الوضعي، ويمكن أن يُكشف عنها في القانون الوضعي من خلال تتبع تعريفات العفو في هذا القانون.

وقد أجاب الدكتور محمد فتحي الدريني عن هذه الإشكالية بدقة عند تناوله منشأ فكرة الحق في جانبها القانوني والتي تستند في رأيه إلى مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: " المذهب الشخصي": ويرى هذا المذهب أن الحق قدرة أو سلطة إرادية يخولها القانون شخصا معينا ويرسم حدودها هذا المذهب، ينظر من خلال صاحبه، فيراه صفة تلحق بالشخص فيصبح بها قادرا على الإتيان بأعمال معينة.

المذهب الثاني: المذهب الموضوعي (مذهب الغاية الاجتماعية).

يرى هذا المذهب أن الحق مصلحة ولذا يعرفه بأنّه "مصلحة يحميها القانون.

المذهب الثالث:

المذهب المختلط، أقام هذا المذهب تعريفه للحق على أنقاض المذهبين الـسابقين فجمع فيه بين ماهو شرط لمباشرة الحق واستعماله وهو الإرادة، وبين ماهو هدف الحـق من المصلحة، فاختلف أنصاره في تغليب أحد هذين العنصرين على الآخر، فبعضهم رجح

(1) Michel Coulomb, du droit de grace, Ibid.p2.

عنصر الإرادة فقال، الحق: قدرة إرادية أعطيت لشخص في سبيل تحقيق مصلحة وبعضهم رجح اعتبار المصلحة فقال: الحق مصلحة محمية تسهر على تحقيقها والذود عنها قدرة إرادية"[(1)].

وبإضافة العفو إلى فكرة الحق، يصبح مفهوم حق العفو ومنشأه في القانون الوضعي كالتالي:

إمّا أنّ العفو هو قدرة إرادية أعطيت لشخص في سبيل تحقيق مصلحة، أو أن العفو هو مصلحة محمية تسهر على تحقيقها والذود عنها قدرة إرادية.

إذا ففي المفهوم الأول، العفو أعطي في سبيل تحقيق مصلحة أمّا في المفهوم الثاني فالعفو هو مصلحة.

إنّ هذا التلازم بين العفو والمصلحة هو الأساس الذي بنيت عليه مفاهيم العفو في القانون، فمتى كانت هناك مصلحة شرع العفو، لكن من الذي يحدد هذه المصلحة ويضبط معاييرها؟ ثم هل يحقق العفو المصلحة غالبا؟ ثم ألا ترى، بأنّه قد يتحقق العفو لكن تتخلف المصلحة؟ والجواب، أنّه ما دام أن حق العفو في القانون الوضعي، يعطي للسلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية حسب نوعية العفو، فإن المصلحة تبقى نسبية فقد تتحقق بالعفو وقد لا تتحقق، وربّما كان هذا شكلا من أشكال قصور القانون الوضعي.

بلا شك أنّ ما ذكرته حول حق العفو، أو العفو في حد ذاته-من الأسباب التي جعلت الفقيه الفرنسي (Louis.Cobron) يوجه انتقادات لهذا العفو، من بينها:

"**1**-أن حق العفو يشكل انتقاصا من العدالة لدى جميع أفراد المجتمع.

2-أن حق العفو يقدح في استقلالية السلطات السياسية ما دام يسمح للقوة التنفيذية بإبطال قرارات القوة القضائية.

([1]) د/محمد فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تطبيقه، مرجع سابق، ص113-115.

3-أن حق العفو يشكل خطرا اجتماعيا، لأنّه يؤكد ظهور سلطة أعلى من سلطة القانون، ممّا يجعل هذا الأخير مهمشا"[1] .

إن هذه الانتقادات من (Louis.Cobron) تنطلق من أن حق العفو يقدح في سلطة القانون، وأن تطبيق القانون وحده هو الذي يحقق المصلحة للفرد والمجتمع والدّولة. ومن ثم كان العفو دائما حالة استثنائية تخول لمن له الحق في ذلك، مراعاة لظروف استثنائية سواء تعلق الأمر بالعفو الخاص أو العفو الشامل.

وعلى اعتبار هذا التقسيم في العفو، فالسؤال المطروح: أي السلطات الثلاثة التشريعية، التنفيذية، القضائية يعود لها هذا الحق؟

يتقاسم هذا الحق حسب (Louis.Gobron) مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أن العفو يعود للسلطة القضائية التي من مهامها تسليط العقوبات، فما معنى العفو إذا لم يكن المراد به إسقاط العقوبة؟!

والملاحظ هنا، أن إسناد حق العفو لسلطة قضائية مستقلة من شأنه أن يحدث نزاعا دائما، فما الفائدة من إصدار أحكام قضائية إذا كان رئيس الدّولة يبادر إلى عدم تنفيذها؟

المذهب الثاني: يرى بأنّ حق العفو يعود للسلطة التشريعية إذ أن العفو استثناء من القانون، وعليه فالسلطة التي تضع القوانين هي التي يحق لها التوقف عن تطبيقها. إنّ هذا المذهب -وإن كان مؤسسا على قاعدة غير قابلة للنقاش- يترتب على العمل به مشاكل تحول دون تطبيقه، إذ أن العفو يتطلب إمعان النظر في حالة كل محكوم عليه بالنظر في ماضيه، والدّواعي التي أفضت إلى محاكمته، كل هذا من شأنه أن يصرف اهتمام السلطة التشريعية لدرجة عدولها عن مهامها الأساسية المتمثلة في إصدار القوانين.

---

[1] Louis Gorbon, Droit de grace sous la constitution de 1875, Ibid, P14-16.

المذهب الثالث: إن حق العفو من صلاحيات السلطة التنفيذية لأنّ العفو مسألة إدارة عليا وسياسة عليا، والسلطة نظرا لموقعها-تعلم في كل حين احتياجات البلد، ممّا يجعلها تختار أوان تطبيق هذا العفو، وهذا ما جاء في دستور فرنسا لسنة **1875** وسائر دساتير الدول الأجنبية[1] .

بعد تعرضي لحق العفو ومنشئه من الناحية القانونية وكـذا بعـض الانتقـادات الموجهة لهذا الحق، وكذا السلطات المخولة بحق العفو، أنتقل إلى تعريف العفـو وذلـك كمحاولة لإعطاء صورة متكاملة عن مدلول العفو.

المعروف عند رجال القانون، أن تعريف العفو يأتي مقرونا دائما بنوعيه، فإمّا أن يكون خاصا أو عامًا، والعفو الخاص يختلف اختلافا جذريا عن العفو العام، وبالتالي من الصعب صياغة تعريف يشمل النوعين معا. إلاّ أن هناك من رجال القانون من حاول أن يجمع التعريفين في تعريف واحد.

فمثلا يعرفه الدكتور عبود السرّاج بما يلي:

" العفو هو محو الجريمة أو محو العقوبة كلّيا أو جزئيا"[2] .

ويعرفه (Louis.Gobron) بقوله:

إن معنى العفو يلخص في كلمة:" أنّه رفع الأحكام"

أمّا المعنى الواسع لهذه الكلمة، فيشمل أيضا المحو التام للخطأ واسـترجاع كـل حقوق المحكوم عليه، أمّا معناها الضيق فتعني فقط رفع الأحكام"[3] .

ويبدو أن تعريف الدكتور عبـود الـسّراج أكثـر وضـوحا مـن تعريـف Louis.Cobron فتعريف هذا الأخير يلفُه شيء من الغموض ومهما اجتهـدت في الحصول على تعريف يجمع نوعي العفو، لا أكاد أقف عليه، ذلك لأن منـهج رجـال

---

(1) Louis Gorbon, Ibid, P160.

(2) Ibid, P6.

(3) د/عبد السراج، التشريع الجزائي المقارن، مرجع سابق، ص461.

القانون سار على تعريف كل نوع على حده، وهذا ما سأتعرض له بالشرح في مبحـث لاحق.

المطلب الثاني: التطور التاريخي للعفو

جرى القول في الفقه الجنائي على أن العفو بنوعيه هو حق ملكي" Un droit Regalien " وأنّه من الاختصاصات، الموروثة لسلاطين الأنظمة القديمة، وقد مورس هذا النظام بالفعل على نطاق واسع في تلك الأنظمة القديمة، ولكن لم يكن الملـك هـو الشخص الوحيد فقط الذي يمكنه استخدام هذا الحق، بل كان كـذلك حقـا متاحـا استخدامه لبعض الاساقفة على ضوء ما جرى عليه العمل في الأزمنة القديمة، إلاّ أن حق الكنيسة في العفو تضاءل بمرور الوقت وطغى عليه سلطان الملوك[1] .

وكانت الحاجة إلى العفو ملحة في النظم القديمة، خاصة عند قـدماء المـصريين والعبريين والبابليين وعند الأثينين والفارسيين وعند الهندوس وكذلك عند الرومان والألمان وفي بلاد الغال" فرنسا قديما" وذلك نظرا للعقوبات الصارمة التي كانت مطبقة في هـذه البلاد في العصور الأولى[2] .

الفرع الأول: حق العفو في النظم القديمة

أولا: عند قدماء المصريين:

إن حق القضاء بين الناس كان من اختصاص الملك بـصفة أصـلية Justice Retenue، كما كان يفوض القضاة في استعماله Justice deleguée ، ولـذا كان من بين الألقاب الكثيرة للملك ألقاب"سيد العدالة" والشمس الحارسة لها و"سـيد العدالة والحقيقة".

([1])د/عمر فاروق الحسيني، العفو عن العقوبة، ومدى جوازه في جرائم الاعتداء على الحقـوق والحريـات العامة أطروحة دكتوراه، المنصورة، مصر، كلية الحقوق سنة1987م، رقم(77251) ص12.

([2]) د/ أحمد محمد بدوي يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل في التشريع المصري والمقـارن، أطروحـة دكتوراه، جامعة عين شمس كلية الحقوق سنة 1984، رقم (1062) ص17.

وعلى هذا الأساس فإن القانون المصري القديم لم يكن يعطي مباشر الاتام حق العفو عن العقوبة أو إسقاط الدعوى الجنائية، ذلك لأن ملوكهم اعتبروا أنفسهم منبثقين من الآلهة ولهم بلا نزاع حق العفو وهو نفس ما نجده عند الفارسيين.

ثانيا: عند الهندوس واليهود والآثنيين.

أ- عند الهندوس:

لقد اشتهر الهندوس بكتاب يـدعى La Manava ,Dherma, Sastra واشتهر هذا الكتاب بقانون Manou حيث يخول هذا الكتاب أو القانون للملك حق العفو، [1] وكان يصدر عادة في المناسبات الدينية[2] .

ب- عند اليهود:

إنّ العفو عند اليهود من صلاحيات الشعب وذلك لأن التوراة ناطقة، بأنّ حـق العفو من صلاحياته ويتم ذلك من خلال اجتماع الشعب في الجمعيات العامة والتي يقرر من خلالها العفو ويفصل كذلك في القضايا الهامة[3] ونجد نفس هذا الإجراء عند الأثنيين، حيث كانت الجمعية العامة للشعب تمنح العفو للمواطنين المحكوم عليهم[4] .

ثالثا: عند قدماء الرومان.

إن العفو عند قدماء الرومان مرّ بثلاث مراحل، مملكة، جمهورية ثم إمبراطورية.

وأثناء النظام الملكي، كان الملك يتمتع بحق العفو كاملا، أمّا في عهد النظام الجمهوري، فقد تم إجراء تعديل على حق العفو، حيث أصبح يستأثر به الشعب نظرا

---

(1) د/أحمد بدوي يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، مرجع سابق، ص (ص22-29).

(2) G.Roux-Desarps, de la grace, Thése pour le doctorat universite de paris-Faculté de droit, Paris, Librairie Nouvelle de droit et de Jurispridence, Arthur Pouseau, 1898, P05.

(3) د/أحمد بدوي يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، مرجع سابق، ص 30.

(4) G.Roux-Desarps, de la grace, Ibid, P 05.

للسيادة التي كان يتمتع بها، هذا في روما، أمّا خارج روما فإن حق العفو كان منوطا بالقناصلة[1].

وبعد استقرار الحكم بين يدي الامبراطور، فإنّ السيادة انتقلت من الشعب إلى الامبراطور، الشيء الذي مكنه من كل الصلاحيات، ومنها حق العفو[2] .

وبناء على سلطة الامبراطور، فإن حق إصدار العفو لا حد له ومع ذلك، فقد وجدت بعض العقوبات الخطيرة التي لا يشملها العفو، من ذلك السحاق، التعدي بالزنا على الأصول والفروع، الزنا المسبوق بالخطف، القتل بالسم، القتل العمد وكذا تزوير العملة[3] وقد كان العفو في هذا العصر، نظاما متبعا في كل الأعياد الدينية[4] .

رابعا: عند الجرمان:

إن حق العقوبة عند الجرمان Germains كان ذا صبغة انتقامية خاصة، حيث لم توجد سلطة اجتماعية مكلفة بتطبيق العقوبات، بحيث كان كل فرد يقتص لنفسه ممّا يفضي دائما إلى نشوب حروب بين العائلات[5] وقد ساد تطبيق القوانين البربرية الخاصة بحق الثأر وظل الوضع على ذلك، حتى صدور قانون ساليكي Salique **(410-418م)** وقانون وسجوس Wisigoths **(586-611م)** الذي كان مستلهما من مبادئ القانون الروماني في معظم نصوصه[6] .

---

(1) Ibid, P 10.

(2) Ibid, P 11.

(3) Ibid, P 14-15.

(4) د.أحمد محمد بدوي يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، مرجع سابق، ص46.

(5) G.Roux-Desarps, de la grace, Ibid, P 16.

(6) د.أحمد محمد بدوي يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، مرجع سابق، ص54.

أمّا عن حق العفو، فيقول G.Roux desarps أن القدرة على إنشاء الحروب يفضي إلى إقرار السلم والتسامح، وكل ذلك يتوقف بصفة إلزامية على موافقة الضحية، إذ بدون هذه الموافقة يتعذر العفو[1] .

الفرع الثاني: حق العفو في النظام الفرنسي.

لقد أفردت فرعا خاصا لحق العفو في النظام القانوني الفرنسي للإهتمام الذي أولته فرنسا لهذا الحق، ثم إنّ ما عرفته الممالك والأنظمة القديمة لم يتجاوز مستوى الممارسة الفردية أو الجماعية، ولم يرق إلى مستوى التشريع بمعناه المعاصر، وعليه" فيبقى التوضيح أن المثال الفرنسي حول العفو هو المورد الأول لهذا الموضوع لما عرف عنه من اهتمام تاريخي، كاد أن يصبح تقليديا بين الأنظمة القانونية"[2] .

لقد مر حق العفو في فرنسا بعدة مرحلتان:

أ- حق العفو قبل الثورة الفرنسية.

ولقد ميز هذه الفترة مرحلتين:

المرحلة الأولى وفيها تميزت فرنسا بالصراع بين فئات ثلاث تشكل مراكز قوى داخل التمع الفرنسي وهم الملك، والاقطاعيون ورجال الدين، هؤلاء كان لهم حق إعلان الحرب وسك النقود وإقامة العدالة في أقاليمهم، وهذه الفئات الثلاث كانت لها صلاحية ممارسة حق العفو عن العقوبة[3] .

([1]) G.Roux-Desarps, de la grace, Ibid, P 16.

([2]) غسان، رباح، نظرية العفو في التشريعات العربية، مرجع سابق، ص24.

([3]) أنظر: G.Roux-Desarps, de la grace, Ibid, P27.

-Charles Rulleau de la grace, en droit constitutionnel pour le doctorat.Paris.Faculté de droit de L'université de Bordeaux Thése 1944 P12.

ولقد دامت مدة الصراع بين هذه الأطراف الثلاثة مدة **300** سنة، قبل أن تتمكن الملكية من استرجاع حق العفو وذلك بالتعديل على النظريات الجديدة لرجال القانون الذين استفادوا من نصوص القانون الروماني[1] .

وتمثل هذه المرحلة الثانية، ففي القرن (XVI) استقر حق العفو نائيا لدى الملكية، ففي سنة **1571م** أعلن Charlesix قائلا: يحظى الملك بحق العفو بمفهومه الواسع"[2] .

وقد ساند البرلمان الفرنسي قرار الملك وبارك مبادرته لإبعاد الكنيسة والإقطاعيين عن ممارسة حق العفو عن العقوبة، وأصدر من جهته قرارًا يطلب فيه ابتعاد الإقطاعيين عن ممارسة حق العفو عن العقوبة، ويؤكد استقلال الملك بممارسة حق العفو عن العقوبة.

ولكن رغم ذلك لم يستسلم الاقطاعيون والكنيسة في مقاومتهم لقرار الملك ومطالبتهم بإشراكهم في ممارسة حق العفو عن العقوبة، إلاّ أن صمودهم لم يكن له أثر مما دفعهم إلى قصر ممارستهم لحق العفو عن العقوبة على الخاضعين لسلطتهم فقط[3] .

وممّا تقدم يمكن أن نستنتج بأن الملك لم يستقل كليا بحق العفو، وإنّما شاركه في ذلك رجال الدين والاقطاعيون ويرجع سبب ذلك إلى سلبية الملك وضعف قوته أمام بعض الاقطاعيون ورجال الكنيسة، وكذا عدم القدرة على بسط نفوذه على جميع الأقاليم الفرنسية .

وإن ضعف الملك وعدم سيطرته على الأقاليم جعله يتنازل عن هذا الحق لشخصيات عالية المقام، أو لشخصيات معنوية مدنية أو كنائسية .

([1]) Louis Gobron, droit de grace Ibid, P37.

([2]) Louis Grbron, Ibid, P37.

([3]) محمود قليل، العفو عن العقوبة، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية الحقوق، سـنة 2001 رقـم 121/ ,Mo2J، وأصل هذا الكلام، ترجمة للباحث من مصدره الأصلي المتوفر لدى:

-Jacques Monteil, la grace en droit Français moderne, Paris, Librairies Techniques 1959,P15.

-Pierre Duparc, Origines de la grace dans le droit pénal romain et francais du bas-Empire a la renaissance. Thése pour le doctorat université de paris-Faculté de droit, 1942, P 77.

ومن أغرب ما تعلق بحق العفو في هذه الفترة، هو "إسناد هذا الحق لبعض الفتيات، بحيث ينجو من الإعدام كل من ترغب فتاة الاقتران به"[1] .

وقد أسند الملك فرنسوا الأول إلى والدته لو يزدي سافو Louise de savoie حق منح العفو، على مقاطعة أنجو Angou ولكن البرلمان أصدر تحذيرات احتج فيها على

تفويض استخدام هذا الحق، الذي كان يعتبر من أسمي علامات السلطة في ذلك الوقت[2] .

وقد فرض كل من شارل الخامس، وشارل السادس، وهنري الثالث، في احتفالات تتويجهم المقربين إليهم الحق في إصدار العفو، لكنهم لاحظوا أن التفويض في ذلك الحق غير متزن لأنه امتياز حقيقي وشخصي لهم، لأن الملك من واجباته العناية والحفاظ على الحقوق، النابعة من اسمه فمن الأفضل أن يكون حق العفو بين أيديهم[3] .

وقد لعبت البرلمانات دورا مهما بعد ذلك عندما طلبت التصديق على أوامر العفو من الوزارة ومن السلطة التشريعية قبل صدورها، وكان البرلمان يرفض التصديق على قرارات العفو الصادرة بالعفو عن جرائم السب واستخدام العنف اتجاه القضاة وأخطاء الموظفين الفاحشة التي تؤدي إلى إثارة الرأي العام[4] .

والثابت أن التصديق الرسمي على قرارات العفو من البرلمان في سنة 1670 كان إجباريا وفي خلال ثلاثة شهور من تاريخ استلامه لهذه القرارات إلاّ أن البرلمان احتفظ

---

(1) Louis Corbron, droit de grâce, Ibid, P47.

(2) د/أحمد بدوي محمد يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، مرجع سابق، وقد نقله مترجما عن الأصـل المتــوفر لــدي.
-Charles Rulleau de la grâce, en droit constitutionnel. Ibid, P 13.

(3) Ibid, P 14.

(4) Ibid, P 15.

لنفسه بالحق في الإعتراض ولكن ذلك يتم بعد تصديقه على القرارات ولم يكن بإستطاعته رفض التصديق إلاّ في حالتين فقط.

الأولى: خطابات العفو المتصلة بالجرائم غير القابلة للعفو.

الثانية: في حالة عدم توافر الشروط اللازمة لسريان العفو وهذه الحالة كان يطلق عليها أن الملك خدع في طبيعة الجريمة المراد العفو عنها[1] .

وتميزت أشكال رسائل العفو بالتعدد في النظام القديم ومعظمها كان مطبقا في النظام الصادر سنة **1670** حيث أقام هذا النظام سبعة أشكال من رسائل العفو:

1-رسائل الإلغاء.

2-رسائل الغفران.

3-رسائل التسامح.

4-رسائل المراجعة أو التنبيه بعودة المحكوم عليه من النفي.

5-رسائل تخفيف العقوبة أو استبدالها.

6-رسائل لرد الاعتبار.

7-رسائل يحتج با أمام القضاء للدفاع عن الحق.

وقد تم من خلال هذه الرسائل التفرقة بين العفو عن العقوبة GRÂCE والعفو الشامل AMNISTIE[2] .

---

(1) Ibid, P 16.

(2) النص بالفرنسية: Il Nous reste plus pour terminer: cette étude du droit de grâce sous lancien regime qu'a distinguer les defférentes formes de grâce contenues sous les terme generique de lettres de grâce, c'est dans Lordonnance de 1670 veritable code d'instruction criminelle de l'ancien régime, que nous allons trouver une vue d'ensemble du droit de grâce sous la monarchie absolue.
L'ordonnance de 1670 et le premier document officiel qui consacre la distinction entre lamnistie et la grâce, les lettres d'abolition, les lettres de pardon, les lettres de remission les lettres de rappel de bon ou de galére, les lettres de commutation de peine, les lettres de rehabilitation et les lettres à droit
-Charles Rulleau, de la grâce, Ibid, P17.

ويذكر الفقيه:" Adhemer Esmein" أنّ نظام رسائل العفو السابق تم تعديله حيث شمل نموذجين فقط:

الأول: هو العفو بعد إعلان حكم الإدانة من أجل وقف كافة آثاره.

الثاني: وهو أكثر فعالية حيث يوقف جميع الاجراءات ويمحو الجريمة نفسها، وهو مطابق لما يُطلق عليه اليوم العفو عن الجريمة AMNISTIE، وهذا النموذج كان مطبقا على حالات فقط [(1)] .

وعليه فإن النظام القانوني الفرنسي قد فرق في وقت مبكر من تاريخه بين العفو عن العقوبة، والعفو عن الجريمة، وهو ما اصطلح على تسميته في التشريع المعاصر بالعفو الخاص والعفو الشامل، وهذا ما نجده مجسدا فيما بعد في جميع تشريعات البلدان الأخرى.

ب- حق العفو أثناء الثورة الفرنسية وبعدها.

وتعتبر هذه المرحلة مرحلة إلغاء حق العفو، ويعود سبب ذلك إلى استئثار الملوك والسلاطين بحق العفو إلى" درجة أنهم تعسفوا في استعمال هذا الحق"[(2)] إلى حد كبير يقول بكاريا" أن حكامنا استعملوا حق العفو بشكل واسع ولهذا تم إلغاؤه من قبل الجمعية التأسيسية"[(3)] .

وكان ذلك نتيجة الصراع بين أنصار النظام القديم وخصوم الملكية.

([1]) النص بالفرنـسية: M.Esmein, nous dit:"Quelles, se ramenait toutes à deux types, les unes intervenaient après une condanation prononcée pour enarréter l'éffet des autres, plus énergiques, arrétaient toute procédure et effaçaient le crime méme, elles correspondaient à ce que nous appelons aujourd'hui un acte d'amnistie avec cette différence qu'elles etaient de livrées dans l'intérét d'un simple particulier, ces derniéres étaient désignées sous les noms d'abolition, de remission de pardon; les premiéres sous celles de rappel de bon, rappel de galére et commutation; quant aux lettres de rehabilitation, nous leur reconnaisons les principaux caractéres de la réhabilitation actuelles, Charles Rulleau, Ibid, p18.

([2]) د.عمر الفاروق الحسني، العفو عن العقوبة ومدى جوازه في جرائم الاعتداء على الحقوق والحريـات العامة، مرجع سابق، ص13.

([3]) غسان رباح، نظرية العفو في التشريعات العربية، مرجع سابق، ص24.

ويلخص هذا الصراع كلا من –Abbe -و– Pelletier-Saint Fargea -Maury.

يقول Pelletier-Saint Fargea : إننا لا نسعى-هنا- لمعرفة عمّا إذا كان للمجتمع حق العفو، لأنّ هذا السؤال قد أجيب عنه عن طريق قانون المحلفين، بل المطلوب-هل ينبغي الإبقاء على رسائل العفو، أم ينبغي حذفها-؟...فلا أحد يشك في حاجة السلطة إلى منح العفو وفق التشريعات الجديدة، لكن ينبغي تحديد الجهة التي يعود لها هذا الحق وأن هذه الجهة هم المحلفون لأنهم منتدبوا الأمة التي ترجع إليها السيادة[1]. وذهب أنصار النظام القديم إلى أن هذا الحق يعود للملك لأن هذا الحق أسند إليه في كل الأوقات.

قال Abbe Maury : إذا لم يكن للملك حق التصرف في الحكم فإننا نؤسس حكومة جمهورية ونفصل بين الملك والدستور ونكون بذلك قد ارتكبنا خطأ كبيرا لأن مصلحتنا تقتضي إناطة الدستور بالملك (جلسة **3 جوان1791**)[2] .

وفي **04** جوان **1791**، وقع التصويت بحماسة على المرسوم الذي يقضي بإبطال حق العفو" إنّ التصرفات التي تؤدي إلى إبطال مهام العدالة في الجانب الإجرامي ممنوعة وكذا رسائل العفو والغفران" [3] .

وعلى الرغم من إلغاء حق العفو رسميا أثناء الثورة الفرنسية إلاّ أنه بقي لكن بشكل عشوائي.

"فأثناء الثورة الفرنسية، وتحت ضغط تشريع عشوائي، فإن العفو ظهر على جميع الأصعدة، في قرارات السلطة التشريعية، في المحاكم وكذا في المظاهرات الشعبية"[4] .

([1]) Louis Gobron, droit de grâce Ibid, P64.

([2]) Ibid, P64.

([3]) Ibid, P65.

([4]) الـنص بالفرنـسية: -De méme sous la Revolution Française Comprimée par une législation arbitraire, la grâce éclate pat tout, dans les decisions du pouvoir legislatif,

وعلى الرغم من أن الشعب رحب وصفق لمرسوم **04** جوان **1791** إلاّ أنه لم يجانب الصواب بطلبه العفو لبعض المحكوم عليهم إذا تبين له أن الحكم مبالغ فيه[(1)] .

ويلاحظ هنا أن المجتمع الفرنسي بجميع مكوناته، كان يسعى إلى الإبقاء على حق العفو، على الرغم من الرفض الرسمي له.

فبعد مضي عشر سنوات، أعيد اعتبار حق العفو وذلك في **04** أوت **1801:** حيث منح حق إصداره إلى القنصل العام Napoleon Bonaparte " فيخول حق العفو للقنصل الأول بعد الإصغاء إلى مجلس خاص يتشكل من قاضي كبير ووزيرين وعضوين من مجلس الأمة ومستشاري دولة وعضوين من محكمة النقض[(2)] .

وبداية من تاريخ **1801** أصبح العفو عن العقوبة مبدأ ثابتًا في الدساتير الفرنسية تناقلته تباعا إلى يومنا هذا، وقد نص أول ميثاق صدر بعد إعادة تنظيم العفو عن العقوبة في المادة **67** منه على أنه: " للملك الحق في منح العفو وتخفيف العقوبات"[(3)] .

كما نص نفس الميثاق الذي تمت مراجعته والتصويت عليه بتاريخ **14** أوت **1830** على نفس هذا الحق، فقط تمّ استبدال المادة"**67**" بالمادة"**58**" وقد احتفظت هذه المادة بنفس العبارات[(4)] .

وأن دستور **1884** ميز بين العفو عن العقوبة والعفو الشامل، حيث منح أحدهما لرئيس الجمهورية-العفو عن العقوبة والأخرى للسلطة التشريعية-العفو الشامل-.

---

dans les arréts du tribunal de cassation, dans les manifestations populaires : louis Gobron, Ibid, P67.

([1]) Ibid, P68.

([2]) Ibid, P70.

([3]) النص بالفرنسية: L'article 67 de la charte de 1814 dit: "le roi a le droit de faire grâce et de comumier les peines" charles Rulleau, Ibid, P37.

([4]) Ibid, P37.

كما أن سلطة العفو متوقفة على رأي مجلس الدّولة، كما يحق للمجلس الشعبي منح العفو للوزراء والأشخاص الآخرين الذين حكمت عليهم المحاكم العليا[(1)] .

وإن دستور **14** جانفي **1852** منح حق العفو لرئيس الجمهورية كما أن المادة **16** من دستور **8** ماي **1870** منحت لرئيس الجمهورية حق العفو عن العقوبة Grâce والعفو الشامل AMNISTIE.

كما أن قانون **17-21** جوان **1871** كرس المبادئ التي وضعها دستور **1848.**

وقد نصت المواد المتعلقة بحق العفو على ما يلي:

المادة1: أنّ العفو الشامل AMNISTIE لا يمنح إلاّ عن طريق قانون.

المادة2: أن ا.لس الوطني يفوض سلطة منح العفو عن العقوبة Grâce لرئيس مجلس الوزراء، رئيس السلطة التنفيذية للجمهورية الفرنسية.

المادة3: أن العفو Grâce لا يمكن أن يستفيد منه الوزراء والموظفون أو الأشراف إلا عن طريق قانون، إذا صدرت إدانتهم عن ا.لس الشعبي الوطني.

المادة4:لا يستفيد من العفو الأشخاص المحكوم عليهم في المخالفات التي يجرمها القانون من ذلك الأحداث المتعلقة بانتفاضة باريس والولايات، إلاّ في إطار اتفاق بين رئيس السلطة التنفيذية وا.لس الشعبي ممثلا بـ **15** عضوا ينتخبون في اجتماع علني[(2)] أمّا دستور **1875** فقد فتح مجال حق العفو لرئيس الجمهورية بحذف كل الاستثناءات التي تضمنها قانون **1871.** فقد نصت المادة (**03**) من قانون **25** فيفري **1875** على ما يلي" يخول رئيس الجمهورية حق منح العفو"[(3)] .

---

(1) Louis, Gobron; Droit de grâce, Ibid, P71

(2) Ibid, P72.

(3) Ibid, P73.

وتعتبر هذه آخر مرحلة عرفها حق العفو عن العقوبة-وكذا العفو الشامل- في رحلة تطوره الطويلة في فرنسا، أين أخذ صورته وشكله النهائيين التي آل إليها مفهومه ونطاقه الصحيحين، وأسند الاختصاص له إلى رئيس الجمهورية ليمارسه وفقا لسلطته التقديرية دون شرط أو قيد [(1)] .

ويمكن تلخيص ما انتهى إليه القانون الفرنسي في عبارتين:

-إن العفو عن العقوبة –La Grâce- هو من الاختصاصات الدستورية لرئيس الجمهورية لا ينازعه فيها أحد.

-إن العفو الشامل L'amnistie هو من الاختصاصات التشريعية، ويضطلع به المجلس الشعبي الوطني، ولا يكون إلاّ بقانون.

وقد سارت على هذا المنوال معظم الدساتير والقوانين العربية والأجنبية، وعلى هذا الأساس فإن المشرع الفرنسي له فضل السبق في التنظير والتشريع لحق العفو.

الفرع الثالث: **حق العفو** في **النظام القانوني الجزائري.** لم يشذ المشرع الجزائري عن باقي القوانين والتشريعات الأخرى في إقرار حق العفو، فقد نص على هذا الحق في جميع الدساتير المتعاقبة منذ الاستقلال إلى آخر دستور، وهو دستور **1996**.

لقد صدر أول دستور للجزائر المستقلة في **10** ديسمبر **1963** وقد تضمن هذا الدستور في المادة **46** منه على اختصاص رئيس الجمهورية بمنح حق العفو[(2)] .

إلاّ أن هذه المادة قيدت حق رئيس الجمهورية في العفو باستشارة المجلس الأعلى للقضاء، وأنّ الاستشارة التي يقدمها المجلس الأعلى للقضاء، غير ملزمة للرئيس، وخاصة إذا علمنا أن الدستور نفسه ينص على أن رئيس الجمهورية هو نفسه رئيس المجلس الأعلى للقضاء، وربما كانت هذه الاستشارة من أجل الإطلاع على بعض الجوانب التي قد يغفل عنها الرئيس في منح هذا الحق أو تكون مساعدة له في بيان من يستحق هذا العفو، أمّا

([1]) محمود قليل، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص73.

([2]) دستور الجزائر لسنة 1963، المادة45-46.

بعد انتقال الحكم إلى الرئيس هواري بومدين في **19** جوان **1965**، فقد أصدر هذا الأخير جملة من القرارات من بينها توقيف العمل بالدستور، وقد دام هذا التوقيف مدة **11** سنة، إلاّ أن ممارسة حق العفو ظل مستمرا، حيث كان يصدر هذا العفو عادة في المناسبات الوطنية ثم " صدر ثاني دستور للجمهورية الجزائرية في **22** نوفمبر **1976** ونص في المادة **13/111** على اختصاص رئيس الجمهورية بممارسة حق العفو عن العقوبة كما نصت المادة **182** من نفس الدستور على أن الـلس الأعلى للقضاء يبدي رأيا استشاريا قبل ممارسة رئيس الجمهورية حق العفو عن العقوبة ونصت المادة **181** على أن رئيس الجمهورية يرأس الـلس الأعلى للقضاء"[(1)] .

لقد نصت المادة**111**، الفقرة **13** على ما يلي:

"له حق إصدار العفو، وحق إلغاء العقوبات أو تخفيفها وكذلك حق إزالة كل النتائج القانونية أيا كانت طبيعتها والمترتبة عن الأحكام التي تصدرها المحاكم"[(2)] .

لقد حددت هذه الفقرة صلاحيات رئيس الجمهورية في منح حق العفو وهي كالتالي:

أ-حق إصدار العفو.

ب-حف إلغاء العقوبات أو تخفيفها.

جـ-حق إزالة كل النتائج القانونية أيا كانت طبيعتها والمترتبة عن الأحكام التي تصدرها المحاكم.

ومما يلاحظ على هذه الفقرة التوسع الكبير في إعطاء صلاحيات واسعة لرئيس الجمهورية في منح حق العفو.

وبالنظر إلى الجزء الثالث من الفقرة **13** والذي ينص من خلاله المشرع على" حق إزالة كل النتائج القانونية أّيا كانت طبيعتها والمترتبة عن الأحكام التي تصدرها المحاكم"

([1]) محمود قليل، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص77.

([2]) دستور الجزائر، 1976، المادة111، الفقرة 13.

ينصرف الذهن إلى إمكانية إصدار العفو الشامل من طرف رئيس الجمهورية والذي هو ليس من صلاحياته وخاصة عندما يثبت له الحق في إزالة كل النتائج القانونية، فصيغة التعميم هذه هي التي أضفت الغموض على طبيعة هذه النتائج.

وإذا كنا نعلم بأن العفو الشامل وحده هو الذي يمكنه إزالة جميع الآثار القانونية المترتبة على أحكام المحاكم فإنّه من دون شك، أن المشرع من خلال طبيعة هذا النص كان يرمي إلى عدة أهداف منها:

من بين هذه الأهداف ما ذكره الباحث محمود قليل في بحثه -العفو عن العقوبة- حيث يقول" إن صياغة هذه الفقرة بهذا التوسع كان يهدف إلى إيجاد تغطية شرعية لتبرير سلطة رئيس الجمهورية في ممارسة العفو الشامل تحت ستار العفو عن العقوبة وهو ما يطلق عليه بعض الفقهاء العفو عن العقوبة ذو الآثار الشاملة Grâce Amnistiante وهذا حتى لا يبقى العفو الشامل من احتكار السلطة التشريعية"[(1)] .

وهناك رأي آخر ذكره الدكتور سعيد بوشعير بقوله: " إن الأسباب التي أدت إلى تقرير حق إزالة النتائج القانونية أيا كانت طبيعتها إلى جانب حق العفو عن العقوبة وإلغاء أو تخفيض العقوبات مواجهة بعض الأحكام الجائرة ذات الطابع السياسي أو غيرها من الأحكام التي تعرض لها مجاهدون بسبب مواقفهم وآرائهم التي أبدوها ضد السلطة"[(2)] .

وأرى أنّ ما ذكره الباحث الأول وما ذكره الدكتور يكمل بعضهما البعض، إذ أن الظروف التي مرت بها الجزائر بعد الاستقلال، وكذا بعض المواقف السياسية التي كانت تظهر هنا وهناك من طرف المتصارعين على الحكم، ومن نفس الجيل-أي جيل الثورة-أملت مثل هذا المنحى التشريعي.

ثم إنّ حداثة الدّولة الجزائرية، وبداية تأسيس مؤسسات الدّولة الأخرى وعلى رأسها المؤسسة التشريعية، تستدعي تركيز صلاحيات أكثر في يد رئيس الجمهورية.

([1]) محمود قليل، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص81.

([2]) د.السعيد بوشعير، النظام السياسي الجزائري، الجزائر، دار الهدى 1990، ص250.

أما دستور **1989** فقد كان واضحا في التفرقة بين العفو عن العقوبة والعفو الشامل، كما أعطى صورة دقيقة لكل منهما.

ففي العفو عن العقوبة نص الدستور في المادة **8/84** على ما يلي" له حق إصدار العفو وحق تخفيض العقوبات أو استبدالها"[(1)] .

أما في العفو الشامل فقد نص في المادة **7/115** على ما يلي:

يشرع المجلس الشعبي الوطني في المجالات التي خولها إياه الدستور ويدخل كذلك في مجال القانون ما يلي:

" القواعد العامة للقانون الجزائي، والإجراءات الجزائية لا سيما تحديد الجنايات والجنح، والعقوبات المختلفة المطابقة لها والعفو الشامل، وتسليم المجرمين"[(2)] .

" ويحرص عادة مرسوم العفو في الجزائر على إبعاد طائفة من المحكوم عليهم من الاستفادة من العفو، وهم المحكوم عليهم بجنايات الإرهاب والأعمال التخريبية وجنايات القتل العمد والاغتصاب والمخدرات والجنايات الماسة بالاقتصاد الوطني"[(3)] .

([1]) دستور الجزائر:1989، المادة84، الفقرة08. وتم التأكيد على ذلك في دستور 1996، المـادة 77 الفقرة 7.

([2]) دستور الجزائر:1989، المادة 115، الفقرة07.وتم التأكيد على ذلك في دستور1996، المادة122، الفقرة 7.

([3]) د/حسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، مرجع سابق، 2002، ص296.

المبحث الثاني: أنواع العفو

العفو في التشريعات الوضعية إمّا أن يكون خاصًا وإمّا أن يكون عاما، فما كان خاصًا يطلق عليه العفو الخاص ويقصد به العفو عن العقوبة، La Grâce ، وما كان عامًا يطلق عليه العفو الشامل، ويقصد به العفو عن الجريمة L'amnistie ولكليهما اختصاصاته ومجالاته، ولما كان موضوع بحثي العفو في جرائم الإرهاب أوجب علي البحث في هذا الموضوع من جميع جوانبه.

المطلب الأول: العفو الخاص: " العفو عن العقوبة"La Grâce .

الفرع الأول: تعريف العفو الخاص.

قال بورتو: "Bortauld " إن العفو هو الإلغاء الكلي أو الجزئي للعقوبة المقررة" [1] و يبدو هذا التعريف في نظر الفقيه الفرنسي Michel Conlomb بأنه يفتقر إلى الدقة، ويفضل بذلك تعريف " غارو Garraud" الذي ينص على ما يلي:" العفو قرار من السلطة التنفيذية يقوم على إلغاء العقوبة إلغاء كليا أو جزئيا عن مدان أو إبدالها بعقوبة أخف"[2] والعفو الخاص تأخذ به أكثر تشريعات العالم، فهو مؤسسة لا غنى عنها لأسباب متعددة أهمها:

أنّ القاضي يطبق القانون، ولا يستطيع تعدي الحدود المرسومة له في تطبيق العقوبة بحيث يتعذر عليه أحيانا مواجهة بعض المسائل التي تحتاج إلى حل خاص، لا تسمح به حدود سلطته، فوجد أنّه من المحتم إناطة حق الموازنة بين ضرورة تنفيذ العقوبة وضرورات المصلحة العامة بسلطة عليا. في البلاد مؤهلة لهذه المهمة.

والعفو الخاص بالإضافة إلى ذلك هو سبيل لإصلاح الأخطاء القضائية التي تكتشف بعد أن يكون الحكم قد أصبح مبرما، وسدّت أمام المحكوم عليه جميع طرق المراجعة، ثم هو وسيلة للحد من إكثار الحكم بعقوبة الإعدام، إذا كانت هذه العقوبات

---

(1) Michel conlomb, du droit de grâce Ibid, P03.

(2) Ibid, P03.

قد فرضت في حالات لا تتحقق فيها مقتضيات الصالح العام، وهو أخيرا طريق لمكافأة من حسن سلوكه أثناء تنفيذ العقوبة، ولم تتوافر فيه شروط وقف الحكم النافذ، وأصبح ضرر إبقائه في السجن أكثر من نفعه[1] .

ولقد ذهب جانب من الفقه الفرنسي إلى القول بأن العفو عن العقوبة هو نوع من التسامح والرأفة une mesure de clemence ولعل هذا القول ينطوي على بيان الحكمة من إقرار العفو عن العقوبة أصلا، وإذا نظرنا إلى العفو عن العقوبة بهذه المثابة باعتباره خروجا عن المفروض أو استثناء من القاعدة وهي تنفيذ الحكم الواجب النفاذ، لوجب الالتزام بحدود هذا الاستثناء المتمثلة في الحكمة من إقراره وهي وجوب أن يكون المحكوم عليه في حالة تستدعي أخذه بالرأفة والشفقة[2] وقد عدد الأستاذ كامل السعيد أهم الانتقادات الموجهة إليه:

1-إنه يمس الصفة اليقينية للعقوبة إذ أنه يفتح ثغرة للمحكوم عليه للإفلات من العقوبة كليا أو جزئيا.

2-يتضمن الإخلال بقوة الحكم واستقلال السلطة القضائية التي أصدرته.

3-ويتصل بالنقد السابق، بأنّه ينطوي على خرق مبدأ فصل السلطات.

4-إنّه غير متسق مع النظام القانوني الحديث، إذ بمقتضاه يخول لرئيس الدّولة إبطال أهم مفعول لأحكام قد تصدر عن أعلى المحاكم في الدّولة.

-إيجابيات العفو الخاص: تتمثل هذه الإيجابيات فيما يلي:

1-أنه سبيل إلى إصلاح الأخطاء القضائية التي تكتشف فيما بعد صيرورة الحكم مبرما.

2-إنه وسيلة لتهدئة المشاعر العامة المضطربة.

([1]) د.عبود السراج، التشريع الجزائي المقارن، مرجع سابق، ص461-462.

([2]) د.عمر الفاروق الحسيني، العفو عن العقوبة ومدى جوازه في جرائم الاعتداء على الحقوق والحريات العامة، مرجع سابق، ص21-22.

3-إنه وسيلة لتنقية العلاقات السياسية بين الدّول خاصة إذا ما اقتضت مصلحة الدولة التي أصدر رئيسها العفو الخاص ذلك[1] .

ومن ثم كان العفو وسيلة لضمان اتساق النتائج الواقعية لتطبيق القانون مع المشاعر العامة.

وليست الانتقادات التي وجهت إلى العفو الخاص حاسمة: فرئيس الدّولة لا يستعمل سلطته في العفو تحكما، وإنّما على أساس من ذات الاعتبارات التي يسترشد بها الشارع والقاضي حين يقرر أولهما العقوبة ويطبقها ثانيهما، فالعفو الخاص يصدر حين يقدر رئيس الدّولة أن مصلحة المجتمع في عدم تنفيذ العقوبة، وهو لا يعتدى على استقلال القضاء، وإنما يكمل عمله حين يخرج الأمر من حوزته فيغدو في غير استطاعته إصلاح عيب ثبت على نحو لا جدال فيه ولا يصدر العفو عن رئيس الدّولة باعتباره ممثلا للسلطة التنفيذية ولكن باعتباره ممثلا للدّولة في مجموعها بكل سلطاتها، ومن بينها السلطة القضائية[2] .

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية للعفو الخاص.

لقد ثار التساؤل حول الطبيعة القانونية للإجراء الشكلي الذي يتم بموجبه تقرير حق العفو من قبل رئيس الجمهورية، فهل يعد المرسوم الصادر بذلك الشأن عملا إداريا أم قضائيا أو تشريعيا؟ [3] . للإجابة على هذا السؤال لا بد من استعراض بعض آراء فقهاء القانون.

---

(1) كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، الأردن، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، 2002، ص752.

(2) د.محمد نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، ط/2، بيروت، دار النقرى للطباعة، 1975، ص856-857.

(3) سعيد بوشعير، النظام السياسي الجزائري، مرجع سابق، ص252.

يرى Garraud، بأن حق العفو يدخل ضمن الصلاحيات الإدارية لرئيس الجمهورية، إذ تنفذ الأحكام باسمه وتحت سلطته، كما يستطيع توقيف تنفيذ الحكم ما دام مكلفا بذلك[1] .

وينفي Bremond من أن يكون حق العفو، عملا قضائيا ، ويسير مع رأي Garraud حيث يعتبره عملا إداريا فيقول" إن حق العفو لا يعتبر مهمة قضائية لرئيس الجمهورية لأن دور القاضي هو فهم وتطبيق القانون، وليس من صلاحياته إصدار العفو، وعليه فإن رئيس الجمهورية يعد مسيرا وحافظا للنظام العام من الناحية المادية والمعنوية من أجل المصلحة العامة للعدالة وإن مراسيمه تعتبر أفعالا إدارية[2] .

وهذا هو نفس الرأي الذي انتهى إليه Barthlemy و M.Jeze بعدما نفيا بأن يكون حق العفو عملا قضائيا، واعتبراه عملا إداريا، يقول جيز"Jeze" : قرار العفو عن العقوبة يشبه في طبيعته الحكم الذي يصدر عن السلطة القضائية لما تحكم بعقوبة. هذا الحكم الجزائي هو الشرط لوضع شخص معين في مركز قانوني –مركز المحكوم عليه بالأشغال الشاقة أو السجن-أو يوضع المحكوم عليه في مركز قانوني خاص-الحكم بغرامه-فهذا ليس عملا قضائيا بأتم معنى الكلمة لأنه لا يثبت شيء لحقيقة قانونية، وإنما هو عمل له خصائص العمل الإداري[3] .

ولقد كان العميد "دوجي" أكثر دقة من خلال تحليله لحق العفو حيث وجد فيه المثل الصحيح للعمل الشرطي، أي الشرط الأساسي لتغيير حالة المحكوم عليه، ويترتب على صدور الحكم الجنائي على المحكوم عليه أن يصبح في مركز قانوني خاص يتطلب أمرين:

---

(1) Charles Rulleau, de la grâce en droit constitutionel, Ibid, P92.

(2) Ibid, P96.

(3) محمود قليل، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص98.

الأمر الأول: توقيع العقوبة عليه" الحبس أو السجن أو الأشغال الشاقة أو الإعدام وإلتزام الهيئة المختصة بتنفيذ ذلك.

الأمر الثاني: عدم أهليته وسقوط الحقوق السياسية والمدنية ويترتب عنه عقوبة تبعية للعقوبة الأصلية.

وعندما يصدر أمر العفو فإنه يعدل مركز المحكوم عليه فتستمر عدم أهليته وسقوط حقوقه السياسية والمدنية ولكن يرفع عنه العقاب كليا أو جزئيا، فأمر العفو ينشىء إذن أثرًا قانونيا من طبيعة مماثلة لما يحدثه الحكم، بيد أن أمر العفو وإن كان عملا شرطيا-أي أنه هو الشرط الأساسي لتغيير حالة المحكوم عليه فهو من حيث الموضوع عمل إدراي، إلاّ أن رئيس الدّولة بإصداره أمر العفو عن شخص معين، فإّنه لا يمارس هذا الحق باعتباره عضوا إداريا، بل باعتباره عضوا سياسيا وعليه فالعفو وفقا لنظرية" دوجي" هو عمل إداري يمارسه رئيس الدّولة باعتباره عضوا سياسيا[1] .

ويقترب هذا الرأي من حيث الاعتبار الثاني، من التكييف القانوني لحق العفو من اعتباره عملا من أعمال السيادة، هذا الرأي الذي رجحه الكثير من فقهاء القانون في الدّول العربية معتمدين على أساس أن قرار العفو غير قابل للمراقبة والطعن وأنه منصوص عليه دستوريا على أن هذا الحق من صلاحيات رئيس الدّولة.

يقول الدكتور نجيب حسني: العفو الخاص عمل من أعمال السيادة[2] ، ولذلك لا يخضع لمراجعة ما، وهو لا يستند إلى اعتبارات الشفقة بالمحكوم عليه وإّنما يبنى على اعتبارات مستمدة من المصلحة العامة تجعل من تقدير رئيس الدّولة أن مصلحة المتمع هي في عدم تنفيذ العقوبة[3] .

([1]) د.سامح السيد جاد، العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، جدة، دار العلم للطباعة والنشر، 1978، ص84، 85.

([2]) Acte, de gouvernement.

([3]) د.محمد نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، مرجع سابق، ص857.

وهذا هو الرأي الذي أقره الدكتور كامل السعيد من أن العفو الخاص هو عمل من أعمال السيادة غير خاضع لأي طريق من طرق المراجعة[1] .

وهو الرأي الراجح عند الدكتور سعيد بوشعير إذ أنه عمل تشريعي ذو طبيعة فردية لكونه يحلل المحكوم عليه من صرامة القانون الذي بموجبه عوقب ممّا يحول تصرف الرئيس إلى عمل من أعمال السيادة غير قابل للمراقبة والطعن[2] .

وإذا كان هذا هو رأي بعض فقهاء القانون الغرب والعرب، فإنّ هناك رأًيا آخر انتهى إليه الباحث محمود قليل بالقول" ومهما يكن فإن فكرة العفو عن العقوبة تسمو على جميع الأطر القانونية التي يحاول الفقه أن يحشره في نطاقها، ويجعل منها مقاسا له مع ذلك تبقى فكرة العفو عن العقوبة، فوق كل معاني القرار الإداري، والحكم القضائي، وغيرها من المصطلحات القانونية الشائعة، التي لا يجد العفو عن العقوبة مكانخ بينها بل يجد مكانه وتكييفه في إطار المبادئ والقيم الإنسانية والمثل الأخلاقية العالية المنبثقة من الرّحمة والشفقة والتسامح وهي أفكار لا يمكن أن يجد نطاقها إلاّ الأفق الرّحب، ولا يحصر تكييفها إلاّ الإحساس بالذنب والحاجة إلى الرأفة"[3] .

وتعقيبا على ما قاله الباحث، فإنني أقول: حقيقة أن العفو ربما يستند في جزء منه على الرأفة والشفقة، لكن في الغالب الأعم فإنه يستند على الصالح العام، وأن الصالح العام منوط برئيس الدّولة، فهو الذي له صلاحية تقدير المصلحة العامة، وعلى هذا الأساس يكون العفو، من عدمه، وقد سبق وأن أكدت في مقدمة هذا المبحث من أن العفو مرتبط ارتباط طرديا بالمصلحة، فكلما كانت مصلحة عامة شرع العفو وكلما غابت المصلحة لم يشرع العفو، فقد تكون المصلحة في تنفيذ العقوبة، وعلى هذا الأساس فإن الرأي الذي أميل إليه هو اعتبار حق العفو من أعمال السيادة.

([1]) د.كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص753.

([2]) د.سعيد بوشعير، النظام السياسي الجزائري، مرجع سابق، ص252.

([3]) محمود قليل، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص127

الفرع الثالث: شروط العفو الخاص.

يشترط للعفو عن العقوبة أن يكون الحكم الصادر على المحكوم عليه قد أصبح حكما باتا، أي حكما غير قابل للطعن فيه بأي طريق من طرق الطعن العادية أو غير العادية، وذلك لأنّه قد تنتهي الدعوى بحكم البراءة، وذلك عند نظر الطعن الذي يرفعه المحكوم عليه ومن ثم فلا تكون هناك حاجة لاستصدار أمر بالعفو، هذا بالإضافة إلى أن الالتجاء إلى ولي الأمر للعفو عن العقوبة المحكوم با هو الوسيلة الأخيرة للمحكوم عليه للتظلم من العقوبة الصادرة عليه، وما دام المتهم في حالة تسمح له بالحصول عن طريق القضاء على إلغاء أو تعديل الحكم الصادر عليه بالعقوبة فلا حاجة له بالعفو[(1)] .

فطالما أن الحكم لم يصبح بعد مبرما، فمعنى أن بعض طرق مراجعته ما زالت متاحة، ومن ثم يستطيع المحكوم عليه بالالتجاء إليها أن يتخلص من العقوبة، فيكون العفو الخاص عنه في ذلك الوقت سابقا لأوانه، فهو غير ذى تأثير على إجراءات الدعوى، فلا يحول بين المحكمة التي يراجع الحكم لديها وبين أن تنظر في المراجعة ويتعين بالإضافة إلى ذلك أن تكون العقوبة لم تنقض بعد، ذلك أنه إذا انقضت العقوبة فلن تكون للمحكوم عليه مصلحة في طلب العفو، خاصة وأنّه لا يمحو الحكم الإدانة[(2)]

ويبدو أن المشرع الجزائري قد ترك أمر العفو عن العقوبة لتقدير المشرع في كل حالة على حدة لأنه لم يرد نص في شأنه[(3)] .

ويرى الباحث محمود قليل أن عدم تنظيم العفو عن العقوبة وتحديد شروط ممارسته من طرف رئيس الجمهورية يعتبر عملا إيجابيا لسببين:

([1]) د.سامح السّيد جاد، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص89.

([2]) د.محمد نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني، مرجع سابق، ص858.

([3]) د.بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، مرجع سابق، ص296.

السبب الأول: إذا حاولنا تقنين العفو عن العقوبة وحددنا شروطه الموضوعية واجراءاته الشكلية، في هذه الحالة يصبح العفو عن العقوبة بمثابة درجة رابعة للتقاضي، أي أننا جعلنا منه محكمة يلجأ إليها كل من صدر ضده حكم بالإدانة للطعن فيه[(1)] .

السبب الثاني: من ناحية أخرى نكون قد جردنا العفو عن العقوبة من محتواه الحقيقي الذي ينطوي على الرأفة والشفقة، ويصبح عبارة عن حق يستحقه كل من توافرت فيه شروطه، وفي هذه الحالة يكون رئيس الجمهورية ملزما بمنحه لمن توافرت فيه شروطه ورفضه إذا تخلف فيه شرط من الشروط[(2)] .

إنّ منح الدستور الجزائري حق العفو لرئيس الجمهورية دون قيد أو شرط، دليل على تأكيد السلطة التقديرية لرئيس الجمهورية في منح هذا الحق، وإنّ وضع شروط له سيقيد بدون شك السلطة التقديرية لرئيس الجمهورية.

وإذا كان حق العفو يمنح لمصلحة يقدرها رئيس الجمهورية فأرى ألاّ يقيد بأي شرط من الشروط، باستثناء الشرط المتفق عليه بين جميع فقهاء القانون.

"وجدير بالملاحظة أن وقف التنفيذ ووقف الحكم النافذ لا يحولان دون نيل العفو"[(3)]

حيث ذهب الفقيه"Garaud "إلى القول بأنّه لا مانع من العفو عن العقوبة المحكوم بها مع إيقاف تنفيذها، لأنّها تنفذ إذا ارتكب المحكوم عليه جريمة أخرى في خلال مدة الإيقاف، ويكون الغرض من العفو هو الإقالة نائيا من تنفيذ العقوبة[(4)].

الفرع الرابع: نطاق العفو الخاص وآثاره.

([1]) محمود قليل، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص129.

([2]) نفس المرجع السابق، ص130.

([3]) د.عبود السراج، التشريع الجزائي المقارن، مرجع سابق، ص463.

([4]) د.سامح السيد حاد، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص91، 92.

لقد جرت العادة في الجزائر إبعاد المحكوم عليهم بجنايات الإرهاب والأعمال التخريبية وجنايات القتل العمد والاغتصاب والمخدرات والجنايات الماسة بالاقتصاد الوطني من الاستفادة من العفو[(1)] .

وعلى الرغم من عدم وجود نصوص تنظيمية للعفو في التشريع الجزائري، إلاّ أن الاستثناء السابق ذكره في مجال العفو، يعطي الانطباع وبمفهوم المخالفة، بأن ما عدا تلك الجنايات المذكورة يمكن فيها العفو.

وعليه فيمكن تقسيم نطاق العفو الخاص إلى قسمين:

القسم الأول: ويتعلق بالجرائم:

بحيث يتسع نطاق العفو ليشمل جميع الجرائم-باستثناء ما ذكرته سابقا- فيستطيع رئيس الدّولة أن يعفو عن أي جريمة مهما بلغت خطورتا، ولو أراد الشارع غير ذلك لنص صراحة على ذلك[(2)] ولا نقصد هنا العفو عن الجريمة بالعفو الشامل، لأن العفو الشامل هو إلغاء الجريمة.

القسم الثاني: ويتعلق بالعقوبات:

بحيث يتسع نطاق العفو الخاص ليشمل جميع العقوبات سواء أكانت أصلية أم فرعية أو إضافية، ولو أراد المشرع استبعاد العقوبات الفرعية أو الإضافية لما تردد في ذلك[(3)] .

وبالنظر إلى نص المادة **74**، الفقرة **8** من الدستور الجزائري **1889**" له حق إصدار العفو، وحق تخفيض العقوبات أو استبدالها"[(4)] .

([1]) د.احسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، مرجع سابق، ص296.

([2]) د.كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قنون العقوبات، مرجع سابق، ص754.

([3]) نفس المرجع السابق، ص754.

([4]) الدستور الجزائري، 1989، المادة 08/74. والمادة 7/77 في دستور 1996.

إن نص المادة جاء مطلقا من حيث العفو عن العقوبة، والقاعدة أن المطلق يجري على إطلاقه ما لم يرد ما يقّيده كما يمكن من نص هذه المادة **(8/74)** استنباط صور العفو الخاص، وبالتالي يمكن إجمالها في الصور الثلاث التالية.

1-فإمّا أن يكون عفوا عن العقوبة كلها.

2-وإمّا أن يخفض في العقوبة.

3-وإمّا أن يتم استبدالها بعقوبة أخرى أخف منها.

إلاّ أن المعروف قانونًا أن العقوبة الأخف والتي يتم استبدالها يجب أن تكون منصوصا عليها في القانون.

أمّا عن الآثار المترتبة عن العفو الخاص، فأبرزها.

1-" العفو الخاص شخصي، لا يمتد أثره إلى الشركاء في الجريمة.

2-العفو الخاص منحة لا يجوز للمحكوم عليه أن يرفض الاستفادة منها"[(1)] .

3-"إن العفو لا يكون إلاّ بعد صدور حكم نائي، وبعد نفاذ كل طرق مراجعة الحكم"[(2)] .

4-" إن العفو الخاص يقرّ بحصول الخطأ وباستحقاقه العقاب فهو مرتبط بتنفيذ العقاب، حيث يعفي المحكوم عليه (المدان) من العقاب أو يخفف عنه شيئا من العقاب لكنه يقر بوقوع الخطأ"[(3)] .

5-إن العفو الخاص لا يؤثر إلاّ على العقوبة كما أنه لا يصدر إلاّ بعد الإدانة والحكم، دون تأثير على هذا الأخير فالحكم المنطوق يبقى ثابتا في كشف السوابق العدلية ولا يزول إلاّ حتى تنفيذ العقوبة[(1)] .

([1]) د.عبود السراج، التشريع الجزائي المقارن، مرجع سابق، ص463.

([2]) G.Roux Desarps, de la grâce , Ibid, p83.

([3]) Michel coulomb, du droit de grâce, Ibid, P03.

6-إن العفو عن العقوبة، لا يمس الصفة التجريمية للفعل، فيظل الفعل كماهو جريمة، فهو لا يعتبر قرارا نائيا، ومن ثم لا يلغي الحكم القضائي الصادر بالعقوبة وإن العفو عن العقوبة لا يؤثر فيما نفذ من العقوبة[2] .

المطلب الثاني: العفو الشامل" العفو عن الجريمة" L'AMNISTIE"

الفرع الأول: تعريف العفو الشامل" العام".

"العفو الشامل هو إسدال ستار من النسيان على جرائم سابقة وذلك بتجريد بعض الأفعال من الصفة الإجرامية بأثر رجعي، فيصبح الفعل كما لو كان مباحا وعندها لا يجوز اتخاذ أية إجراءات جزائية بشأنه أو رفع الدعوى الجزائية بصدده ويترتب على ذلك أن تتوقف الإجراءات التي بدأ السير فيها فعلا كما لا يجوز رفع الدعوى عن هذه الجرائم بعد العفو عنها، وإذا كان قد صدر في الدعوى حكم بالإدانة يمحي هذا الحكم ويعتبر أنه لم يكن، ويطبق العفو على كل العقوبات بأنواعها الأصلية والتبعية والتكميلية[3] .

ويفسر peyronnet العفو الشامل تحت عنوان: مفكرات سجين pensées d'un prisonnier كما يلي: إن العفو الشامل هو:

-المحو والنسيان.

-إنّه يعود إلى الماضي فيزيله إلى غاية أول آثار الشر.

-إنّنا نستفيد منه كثيرا دون أن نكون مدينين كثيرا، كما يستفيد منه من تحتمل إدانته[4] فهو بذه الصورة " مؤسسة تتيح للمجتمع أن يطوي في النسيان الإجراءات

([1]) Ernesetsermet, le droit de grâce, Ibid, P18.

([2]) د.سامح السيد جاد، العفو عن العقوبة، مرجع سابق، ص95.

([3]) د.عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، جـ 2، ص523.

([4]) Ernesetsermet, le droit de grâce, Ibid, P18

ذات الطابع الجزائي، والتي لا يرغب أن تبقى في الذاكرة"[1] فعن طريق العفو الشامل فإنّ السلطة الاجتماعية تلغي الجريمة نفسها. إن هذه السلطة تنسى أو تهمل التصرفات الناجمة عن الجريمة، أو بالأحرى، ينسى أو يتغاضى عن كونها أفعالا معيبة[2] .

فمقترفوا هذه الجرائم بفضل العفو الشامل لن يتابعوا جزائيا وإذا تمت إدانتهم فإّن العفو يسقط هذه الإدانة، لأنّها فقدت أسبابها[3] .

وقد عرف العفو الشامل في القانون القديم باسم الإلغاء العام، وكان هذا العفو يمنح عن طريق رسائل الإلغاء "Lettres d'abolations" [4] حيث بدأ هذا الحق في يد الملوك ورؤساء الدّول يمنحونه متى شاءوا بإصدار صكوك الصفح، وكانت السلطات الدينية تباشر تنفيذ هذه الصكوك، وفي مرحلة تالية انتقل هذا الحق من أيدي الملوك وصار حقا من حقوق الأمة تجتمع لتقره بنفسها أو عن طريق ممثليها[5] وذلك من أجل إسدال ستار النسيان على بعض الأفعال التي كانت حين اقترافها تشكل اعتداء على أمن المجتمع ونظامه، ثم لم تعد لها هذه الصفة، وصار من الواجب رفع آثارها عن الأشخاص الذين قاموا بها[6] .

ولمّا كان الأمر يتعلق بأمن المجتمع ونظامه، فإنّ المجتمع أو ممثليه هو المخول بهذا الحق، ويصبح بهذا المفهوم، أنّ الشعب وحده هو الذي يقرر ما إذا كانت هذه الجرائم قابلة للنسيان أم لا، وإذا ما قرر الشعب إسدال الستار عن هذه الجرائم، فإنما يكون مبعث ذلك الرّحمة والرغبة في التهدئة الاجتماعية.

([1]) غسان رباح، النظرية العامة للعفو الشامل في التشريعات العربية، مرجع سابق، ص49.

([2]) Michel coulomb, du droit de grâce, Ibid, P03.

([3]) Ibid, p 03.

([4]) غسان رباح، النظرية العامة للعو الشامل في التشريعات العربية، مرجع سابق، ص49.

([5]) د.أحمد محمد بدوي يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، مرجع سابق، ص17.

([6]) عبود السراج، التشريع الجزائي المقارن، مرجع سابق، ص465.

ويرتبط عادة العفو العام، بالاضطرابات الداخلية التي تكون نتيجة اختلافات سياسية، أو مساس بالأمن الداخلي للدولة، كما يكون العفو العام عقب تغيير في نظام الحكم من نظام ديكتاتوري إلى نظام ديمقراطي مثلا.

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية للعفو الشامل:

ترتكز الطبيعة القانونية للعفو الشامل على عناصر ثلاثة:

أولا: العفو الشامل له طبيعة عينية.

بينما نجد أن العفو عن العقوبة له طابع شخصي، نجد أن العفو الشامل يرد على جرائم معينة بغض النظر عن أشخاص مرتكبيها فهو قانون ذو طبيعة عينية مادية[1] فالعفو الشامل"Amnistie"يُناط بالأفعال، بينما العفو عن العقوبة يُناط بمرتكبي هذه الأفعال.

فهو أي "Amnistie" يتوجه إلى الفعل فيمحوه مع كل ما يترتب عليه من آثار وإذا مست الأشخاص فيكون ذلك بطريقة غير مباشرة[2].

وكونه يتعلق بالفعل، فلأنه يكون جماعيا وذو مصلحة عامة[3] فهو يتميز بطابع موضوعي، إذ ينصب على مجموعة من الجرائم فيزيل ركنها القانوني، ومن ثم يستفيد منه جميع المساهمين فيها[4] .

ثانيا: العفو الشامل لا يمنح إلاّ بقانون:

وعلّة تقرير العفو الشامل بقانون، هي أنّه يرد على نص التجريم في قانون العقوبات، فيعطله، فالقانون لا يعطله إلاّ قانون مثله[5] وفي القانون الجزائري: أعطي الحق بمنح العفو الشامل للسلطة التشريعية بموجب الدستور **1989** في المادة **115** فقرة**7** إذ

([1]) د.أحمد بدوي محمد يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، مرجع سابق، ص390.

([2]) Roux Dessarps, de la grâce, Ibid, P57.

([3]) Ibid, P57.

([4]) د.محمد نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني، مرجع سابق، ص874.

([5]) د.كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص766.

نصت على ما يلي:" يشرع المجلس الشعبي الوطني في المجالات التي خولها إياه الدستور ويدخل كذلك في مجال القانون ما يأتي:

"القواعد العامة للقانون الجزائي، والإجراءات الجزائية لا سيما تحديد الجنايات والجنح والعقوبات المختلفة المطابقة لها والعفو الشامل وتسليم المجرمين"[(1)] .

يقول الدكتور عبد الله سليمان تعقيبا على ذلك:

"وإعطاء هذا الحق للسلطة التشريعية هو أمر طبيعي، وذلك لأن العفو الشامل يعني تعطيل قانون العقوبات والإجراءات الجنائية في بعض النصوص، ولذا وجب أن يكون أمر هذا التعطيل بقانون، والقانون هنا يتناول أعمالا عينية اقترفت، فيأمر المشرع بإخراجها من دائرة التجريم إلى دائرة الإباحة لفترة يحددها، وهو بذلك يسري على الماضي، كما يجدر بالذكر أن كل قانون بالعفو الشامل يحدد شروط تطبيقه"[(2)] .

وحسب رأي"Roux Desarps " فإنّه ينبغي أنْ تكون السلطة التشريعية أصلا للرحمة في المواد السياسية، فمن الناحية النظرية فإن أحسن قاضي في هذه المواد هو الشعب، الذي يحكم عمّا إذا كان هذا الفعل السياسي قابلا للنسيان، وعليه فينبغي السماح"للبرلمان" النظر في هذه المسائل لأنه يمثل رأي الأغلبية[(3)] .

وبذلك نجد أن هذا الحل في منح سلطة العفو الشامل للبرلمان هو وضع للأمور في نصابها، حتى يصدر قانون العفو بعد دراسة كافية، وترو وحزم وبعيدا عن أي مؤثر من المؤثرات ويصدر مجردا عن الأهواء الخاصة، حيث أن العفو الشامل غالبا ما يصدر بعد إحدى فترات الاضطرابات السياسية[(4)] .

([1]) الدستور الجزائري 1989، المادة 115، فقرة7. وقد أكد هذا العفو دستور1996 (المادة122 بفقرة07).

([2]) د.عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام الجزاء الجنائي، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص523، 524.

([3]) Roux Desarps, de la grâce, P202.

([4]) د.أحمد بدوي محمد يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، مرجع سابق، ص390.

ثالثا: العفو الشامل قانون استثنائي.

بما أن العفو الشامل هو وسيلة قانونية يقصد با المشرع أن يجرد بعض الأفعال من صفتها الجنائية، وأن يحول بينها وبين تطبيق القانون الجنائي، فيجب النظر إليه على أنه استثناء من القواعد العامة، لأن المشرع الذي جرّم الأفعال وربط عقوبتها، يوقف حكم القانون مؤقتا بالنسبة للبعض من الأفعال.ولذلك لا يكون العفو الشامل إلاّ بقانون، لأنه ليس لغير واضع القانون نفسه أن ينقض ما سبق له أن أبرمه، ولذلك أيضا قِيل أن العفو يعطل حق المجتمع حينا في المطالبة بالعقاب على عدد من الجرائم إنْ أسقط العقوبة عمن لزمته[1] .

ولما تقدّم، وجب أن يكون تفسير قوانين العفو وتطبيقها وهي قوانين استثنائية، تفسيرا ضيقًا لا يتجاوز حدود النص حتى لا يستفيد منها مجرم لا يستحق التسامح، وحتى لا يتسع التطبيق فيشمل أفعالا لم تدر بخلد المشرع ولم يقصد العفو عنها[2] .

الفرع الثالث: شروط العفو الشامل وآثاره.

نظرا للطبيعة القانونية للعفو الشامل والتي سبق ذكرها في الفرع السابق، فإن لكل عفو شامل شروط تطبيقه عن باقي أنواع العفو الشامل الأخرى، فهذه الشروط تتبع بالضرورة طبيعة الجرائم المراد العفو عنها.

" وإن سبب عدم تقييده بشروط، باستثناء صدوره عن السلطة التشريعية، هو أنّ هذه السلطة هي التي تسن القوانين وهي صاحبة الحق، إذا أرادت، بفرض الشروط الضرورية للاستفادة من العفو العام"[3] .

أمّا عن الآثار المترتبة عن العفو الشامل فيجملها الدكتور محمد نجيب حسني فيما يلي:" تجمل آثار العفو العام في محو الصفة الجرمية عن الفعل، ومن ثم لا يكون محل

([1]) نفس المرجع السابق، ص430.

([2]) نفس المرجع السابق، ص431.

([3]) د.عبّود السرّاج، التشريع الجزائي المقارن، مرجع سابق، ص466.

لتطبيق القواعد التي تفترض هذه الصفة، وفي عبارة أخرى فإنه لا محل لتطبيق القواعد التي تفترض توافر هذه الصفة، ويختلف تحديد هذه الآثار باختلاف ما إذا صدر العفو العام قبل انبرام الحكم بالإدانة أم صدر بعد ذلك، فإذا صدر قبل انبرام الحكم انقضت الدعوى العامة.

وفي ذلك تقول المادة**437** من قانون أصول المحاكمات الجنائية " اللبناني" تسقط دعوى الحق العام بالعفو العام وتبقى دعوى التعويضات الشخصية من صلاحيات المحكمة الواضعة يدها على دعوى الحق العام حين صدور العفو العام ويترتب على ذلك عدم اتخاذ اجراءات الملاحقة أو المحاكمة من أجل الفعل، وإذا رفعت الدعوى قضت المحكمة بعدم قبولها وإذا نطق القضاء بحكم قابل للمراجعة ثم صدر العفو العام في خلال موعد المراجعة فلا تقبل مراجعته لزواله بذلك العفو[(1)] .

"أمّا إذا صدر العفو العام بعد صدور حكم مبرم أو بعد انبرام حكم صدر غير مبرم، فإنّ أثر العفو العام هو زوال ذلك الحكم بأثر رجعي، فتنقضي جميع آثاره دون تفرقة بين أثر وآخر فتسقط" كل عقوبة أصلية كانت أو فرعية أو إضافية"(م**2/150** ق ع ل).

ومن ثم لا يجوز للسلطات العامة أن تتخذ إجراء يستهدف تنفيذها، ويترتب على زوال الحكم أن تزول آثاره الأخرى التي لا تتخذ صور العقوبات، فلا يعتد به كسابقه في التكرار أو اعتياد الإجرام ولا يحول فيما بعد دون الحصول على وقف التنفيذ، ولا يجوز للمحكوم عليه أن يطلب إعادة اعتباره عنه"[(2)] .

" ويزيل العفو العام الصفة الجرمية للفعل في جميع صورها وأوصافها وهذا القول هو الذي يتسق مع وصف العفو العام، بأنه تجريد للفعل من صفتة الجرمية وإعطاؤه حكم الفعل الذي لم يجرمه القانون أصلا، وهو الذي يتسق مع علة العفو العام، وهي إسقاط

([1]) د.محمد نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني، مرجع سابق، ص875.

([2]) نفس المرجع السابق، ص876.

ذلك الفعل من الذاكرة الاجتماعية، وتطبيقا لذلك فإنه لا يجوز بعد صدور العفو العام عن الفعل واصفا إياه بوصف جرمي معين، أن يلاحق مرتكبه عنه بوصف جرمي آخر"[1].

إضافة إلى ما سبق ذكره فإن Ernest Sermet يلخص هذه الآثار فيما يلي: أن العفو الشامل "Amnistie" هو الذي يترتب تحته آثار قوية وواسعة لاستعمال حق العفو إذ من نتائجه وضع نهاية للفعل " Action publique"فالحكم يتوقف والعقوبة ترتفع والطبيعة الإجرامية للفعل تزول، كما يدل على ذلك اسمها، فإنه يؤدي إلى النسيان الكلي للماضي[2].

الفرع الرابع: بعض نماذج العفو الشامل في التشريع المقارن.

لقد خصصت فرعا رابعا للحديث عن بعض نماذج العفو الشامل في بعض التشريعات للأهمية التي يكتسيها هذا النمط القانوني في حل الكثير من المشكلات التي تقع فيها الدّول.

وإذا كان العفو الشامل يهدف بالدرجة الأولى إلى التهدئة الاجتماعية ومحاولة المحو من الذاكرة الجماعية بعض الجرائم التي تمس في الصميم أمن المجتمعات، فإن هذا النوع من العفو هو أيضا يعبر بصورة أو بأخرى عن فشل أساليب الصرامة والرّدع التي تميز قوانين العقوبات كما أن العفو الشامل له علاقة بجرائم الإرهاب ليس بكونها جرائم سياسية، فهي في الأصل ليست كذلك، وإنّما في الغالب أن منشأ هذه الجرائم أسباب سياسية، وسأقتصر في بيان هذه النماذج على القانون الفرنسي والقانون المصري على سبيل المثال لا على سبيل الحصر.

أولا: في التشريع الفرنسي.

([1]) نفس المرجع السابق، ص877، ويلاحظ أن ما نقله د.نجيب حسني متفق تماما مع القانون الفرنـسي (انظر، غسان رباح، نظرية العفو في التشريعات العربية، مرجع سابق، ص57، 63).

([2]) Ernest Sermet, de droit de grâce, Ibid, P16.

إن الشيء الذي يميز العفو الشامل في القانون الفرنسي القديم تلك الرسائل التي سبق الإشارة إليها في مبحث سابق ولقد كانت أول هذه الرسائل هي" رسائل الإلغاء "les lettres d'abolition" حيث أن هذه الرسائل تمحو الجريمة وتوقف جميع الاجراءات[1] وهي مطابقة لما يطلق عليه اليوم بالعفو الشامل "Amnistie".

وقد وضح Charles Rulleau هذه الرسائل بعدما أشار إلى أن العفو الشامل قد توسع فيه القانون التي كان لهذا النوع من العفو الانتشار الواسع مع عدة دساتير فرنسا إن هذه الرسائل توقف المتابعات وتمحو الجريمة ذاتها، كما تمحو كذلك كل أنواع التجاوزات وهذا كله كان من صلاحيات الملك [2] .

وإلى غاية **1848** كان العفو والعفو الشامل من صلاحيات رئيس السلطة التنفيذية، حيث نص دستور **1848** في **المادة55** منه، على أن العفو الشامل لا يمكن أن يخول إلاّ عن طريق القانون ولا شيء غير القانون، ويرجع هذا إلى أن المجلس التأسيسي اعترف بمبدأ التمييز بين السلطات.

كما أن قانون **17** جوان **1871** نص على أن العفو الشامل لا يكون إلا بقانون وهو نفس ما أكده دستور **25** فيفري **1875** حيث نص على ما يلي: العفو الشامل لا يمكن أن يمنح إلاّ عن طريق قانون"[3] .

وفي بيانه للعفو الشامل أكد Charles Rulleau على جملة من النقاط التي تحدد مفهوم العفو الشامل:

1-إن العفو الشامل له أبعاد أعظم وأكبر، فإنه يمحو الجريمة بصفة تامة، فكل شيء ينسى ما عدا الحقوق الثابتة للآخرين.

([1]) Charles Rulleau, de la grâce , Ibid, P16.

([2]) Ibid, P52.

([3]) Ibid, P52.

2-إذا ظهر العفو الشامل قبل صدور الحكم فإن المتابعات لا يمكن، لا أن يبتدأ فيها ولا أن يستمر فيها.

3-إذا ظهر بعد الحكم فإنه يعتبر لاغيا أو ملغى والحكم لا ينفذ.

4-يتوجه العفو الشامل إلى الأفعال وبطريقة غير مباشرة لأولئك الذين ارتكبوها، كما أن له الصيغة الجماعية، وذو مصلحة عامة.

5-يمكن اعتباره تدبيرا سياسيا أكثر ممّا هو من الحق العام [1].

ومنذ تاريخ **1875**، والسلطة التشريعية هي التي لها استخدام هذا الحق وعلى ذلك النهج سارت المادة(**34**) من القانون الدستوري الفرنسي الصادر في سنة **1958**"[2]

وكما سبق أن أشرت أن قوانين العفو الشامل غالبا، إن لم يكن دائما، تصدر إثر الاضطرابات الاجتماعية أو الانقلابات السياسية، عندما يدعو الحال إلى تسكين ثورة الغضب واضطراب المشاعر من تأثير بعض الحوادث، فيسعى المشرع من جانبه إلى تدئة الخواطر عن طريق العفو عن بعض الجرائم التي كانت ثمرة الظروف السيئة فيسدل بالقانون ستارا على ذلك الماضي وما اكتنفه من ذكريات أليمة، سعيا لاسترضاء التمع ونشر الطمأنينة فيه، وإعادة إدخال السكون إلى الأرواح من أجل السلام والعدالة[3].

وبناء على ذلك، عندما أعلنت الثورة الفرنسية، أعيد هذا النظام واتسع نطاق تطبيقه، حتى أنه قد صدر أكثر من عشرين قانونا ومرسوما بشأن العفو الشامل وفي سنة الثورة وحدها صدرت عشرة قوانين، والذي يّتبع ذلك منذ القرن التاسع عشر إلى القرن

([1]) Ibid, P53

([2]) د.أحمد بدوي محمد يوسف، النظرية العامة للعفو الشامل، ص190.

([3]) نفس المرجع السابق، ص190.

العشرين يجد أن الحكومات لم تعدل عن استخدامه، حيث أن قانون العفو الشامل قد طبق في فرنسا منذ عام **1919** وحتى عام **1939** اثنتي عشرة مرة[1] .

ويمكن تفسير كثرة صدور العفو الشامل في فرنسا بحالة اللا استقرار التي مرّت بها الدّولة الفرنسية، وكذلك كثرة الأحداث السياسية التي رافقت تطور فرنسا.

ثانيا: في التشريع المصري.

العفو الشامل عرفته الدساتير المصرية المختلفة منذ دستور **1923** وسارت على النهج الذي اتبعته الدساتير الفرنسية على النحو التالي:

أ- دستور عام 1923.

نصت المادة (**152**) من دستور سنة **1923** بقولها:" أمّا العفو الشامل فلا يكون إلاّ بقانون".

ب- الدستور الدائم الصادر عام 1971.

وذهبت المادة (**149**) منه:"...أما العفو الشامل فلا يكون إلاّ بقانون" وهي تقابل المادة (**2/127**) من الدستور المؤقت الصادر سنة **1964** والمادة (**2/141**) من الدستور المؤقت الصادر سنة **1964** والمادة (**2/141**) من دستور سنة **1956**. [2]

وقد تم النص على العفو الشامل في قانون العقوبات المصري الصادر سنة **1937**.

ففي الباب الحادي عشر من الكتاب الأول، تحت عنوان العفو عن العقوبة والعفو الشامل، نصت المادة (**66**) على ذلك بقولها" العفو الشامل يمنع أو يوقف السير في إجراءات الدعوى أو يمحو حكم الإدانة، ولا يمس حقوق الغير إلاّ إذا نص القانون

([1]) نفس المرجع السابق، ص191.

([2]) نفس المرجع السابق، ص223.

الصادر بالعفو على خلاف ذلك وقد تم التأكيد على نفس النص في المادة (**89**) من مشروع قانون العقوبات المصري الذي وضع سنة **1952**[1] .

ومن قوانين العفو الشامل التي صدرت في مصر، القانون رقم(1) سنة **1938** بالعفو الشامل عن بعض الجرائم التي وقعت في المدة من **9** مايو سنة **1936** إلى **31** ديسمبر سنة **1937**، والذي نص في المادة الأولى" يعفي عفوا شاملا عن كل ما ارتكب بين **9** مايو سنة **1936** **و31** ديسمبر **1937** من الجرائم المنصوص عليها في قوانين التجمهر والاجتماعات العامة والانتخابات ...الخ"[2] .

ثم المرسوم بقانون رقم (**241**) لسنة **1952** بالعفو الشامل عن الجرائم السياسية التي وقعت في المادة بين **26** أغسطس سنة **1936** و**23** يوليو **1952**، فقد نص في المادة الأولى منه" يعفى عفوا شاملا عن الجنايات والجنح الشروع فيها التي ارتكبت بسبب أو لغرض سياسي وتكون متعلقة بالشؤون الداخلية للبلاد وذلك في المدة بين **26** أغسطس سنة **1936**، **و23** يوليو سنة **1952**، وتأخذ حكم الجريمة السابقة كل جريمة أخرى اقترنت با أو تقدمتها أو تلتها، وكان القصد منه التأهب لفعلها أو تسهيلها أو ارتكابا بالفعل أو مساعدة مرتكبيها أو شركائهم على الهرب أو التخلص من العقوبة أو إخفائهم أو إخفاء أدلة الجريمة....." [3]

وأختم حديثي عن العفو الشامل بذكر أهم قوانين العفو الشامل في بعض البلدان العربية:

أ-في **العراق.**

1-قانون العفو العام عن الجرائم السياسية التي وقعت في المدة من أول ايلول سنة **1939** إلى ما قبل تموز **1958** (رقم **23** لسنة **1958**).

([1]) نفس المرجع السابق، ص224.

([2]) نفس المرجع السابق، ص227

([3]) نفس المرجع السابق، ص321.

2-قانون العفو العام عن القائمين بالحركة المسلحة الكردية (رقم **9** لسنة **1963**).

3-قانون العفو العام عن القائمين بحركة التمرد في الشمال من **1961/9/10** إلى **1964/02/10** (رقم **16** لسنة **1964**).

ب-الأردن:

1-قانون العفو العام (رقم **52** لسنة **1973**).

2-قانون العفو العام (رقم **58** لسنة **1973**).

جـ -السودان:

1-قانون العفو العام (رقم **14** لسنة **1972**).

د-ليبيا:

-قانون رقم **41** لسنة **1970** بالعفو العام عن بعض الجرائم.

هـ -موريتانيا:

-القانون رقم **6** لسنة **1973** القاضي بالعفو عن الجرائم والجنح المرتكبة ضد أمن الدولة[1] .

([1]) غسان رباح، نظرية العفو في التشريعات العربية، مرجع سابق، ص235، 236.

الفصل االرابع

مفهوم العفو في جرائم الإرهاب في القانون الوضعي

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: مبررات الاعتماد على قوانين التوبة، وأسباب التخفيف والإعفاء من العقاب.

المبحث الثاني: التخفيف والإعفاء من العقاب في التشريع الجنائي المقارن.

المبحث الأول: مبررات الاعتماد على قوانين التوبة وأسباب الإعفاء والتخفيف

توطئة:

إنّ العفو في جرائم الإرهاب جاء كنتيجة لقصور المواجهة الأمنية في القضاء على هذه الظاهرة الخطيرة التي أصبحت تدد الأمن والاستقرار في الدّول وداخل الـتمعات كما أنّ هذا العفو يمثل صورة من صور المعالجة السياسية السّلمية في مقابل سياسة الصرامة والرّدع التي أفضت إلى مزيد من الآلام والمآسي.

كما أن العفو في هذه الجرائم، يعبر عن رغبة المشرع الجنائي في معالجة هذه الظاهرة وذلك باستمالة الإرهابيين بالرجوع عن جرائمهم والعدول عن نشاطاتم.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن العفو في هذه الجرائم يؤول إلى حماية الأمن الداخلي للدّول وما يشكله هذا الأمن من مرتكز محوري في أي تطور وتقدم.

ولئن انتهجت التشريعات الجنائية سياسة جنائية متشددة في مواجهة جرائم الإرهاب، إلاّ أنا لم تغفل فكرة الإعفاء من العقاب في سياساتا الجنائية عند مواجهة هذه الظاهرة وذلك من أجل الحفاظ على الـتمع ووقايته من هذه الظاهرة الإجرامية.

إلاّ أن الملاحظ أن التشريعات الجنائية المقارنة في هذا الشأن لم تتفق على سياسة موحدة، وربما كان أكبر خلاف جوهري هو أن البعض أدخل هذه السياسة في القوانين الجزائية في حين أن البعض لم يدخلها في القوانين الجزائية، وأخص بالذكر قانون العقوبات الجزائري حيث لم ينص في المادة **87** مكرر على الحالات التي يمكن أن تخفف فيها العقوبة في هذه الجرائم، أو أن تعفى من العقوبة، وإذا كان المشرع الجزائري قد أصدر قانونين مؤقتين، تناولا هذه المسألة وهما قانونا الرحمة واستعادة الوئام المدني والذي سبق الإشارة إليهما، إلاّ أن الطابع المحدود لهذين القانونين، حالا دون تحقيق الهدف كاملا في إطار السياسة الجنائية المتبعة من طرف الدّولة الجزائرية، ولئن اعتبرنا أن المادة **(92)** من قانون العقوبات الجزائري، والتي تقرر الإعفاء من العقاب في حالات معينة

حول الجنايات والجنح التي تمس أمن الدّولة بأنّها تشمل جرائم الإرهاب، فإنّ النص على ذلك يجب أن يكون صراحة، حتى يمكن اعتبار، بأن المشرع الجزائري قد أدخل هذه السياسة في قانونه الجزائي.

وإذا كانت هذه هي نقطة الاختلاف بين التشريعات الجنائية المقارنة والتشريع الجنائي الجزائري إلاّ أن هناك نقطتان أساسيتان: متفق عليهما بين جميع هذه التشريعات.

الأولى: أنّ كل التشريعات الجنائية التي أصدرت قوانين لتقرير حالات الإعفاء والتخفيف، من العقاب، اعتبرت هذه القوانين بأنها قوانين توبة، حتى وإن لم تشر إلى ذلك صراحة.

الثانية: أنّ هذه الحالات أدرجت ضمن ما يصطلح على تسميته قانونا بالأعذار القانونية المعفية والمخففة من العقاب، ومعنى ذلك أنّها تركت أمر العفو في هذه الجرائم للمحاكم وفق نصوص قانونية محددة.

المطلب الأول: مبررات الاعتماد على قوانين التوبة في التشريع الجنائي المقارن.

لقد أدرك علماء القانون حديثا ما يكتسبه نظام التوبة من فعالية كبيرة في مواجهة الجرائم، وخاصة الجرائم المنظمة، وإذا كان عادة ما يتجه رجال القانون إلى الفعل، مع إهمال جزئي للفاعل، فإنّ الاهتمام بالفاعل أصبح أمرا ملحا، إذ أن نظام التوبة يوقظ إلى حد كبير جانب الخير في شخصية المجرم وفي هذا الاتجاه قال الدكتور ممدوح خليل البحر ما يلي:

"ولذلك لجأ المشرع الجنائي في الدول الأوربية-والعربية أيضا- إلى نظام التوبة للنضال ضد الجريمة المنظمة، ومن دون أدنى شك حصلت هذه النصوص على نتائج مؤكدة، والواقع يشهد بأن نظام التوبة في القوانين الوضعية، لم يكن وليد عمل تشريعي متكامل أو نتاج نظرية واضحة المعالم، كما أنّه ما زال حتى الآن لا يجد قبولا من رجال القانون، لما له من طابع الاستثناء خلافا للأصل المقرر في قواعد المسؤولية والعقاب، لأنّ المجرم الذي توافرت في حقه أركان الجريمة كافة واستجمع في شخصيته عناصر المسؤولية

الجنائية فإنّه يعفى من العقوبة المقررة لها أو تخفف عنه نتيجة لخدمة يؤديها للمجتمع"[(1)] وهذا هو جوهر المنهج الذي سار عليه المشرع الجنائي فيما تعلق بجرائم الإرهاب.

وتكاد تتفق التشريعات الجنائية المقارنة في مبررات الاعتماد على قوانين التوبة ويمكن تلخيص هذه المبارارت فيما يلي:

أولا: مبررات سياسية:

إن السياسة التي اعتمدتها الدّول التي تعاني من هذه الظاهرة وذلك بالاستعمال المفرط للمواجهة العسكرية والأمنية الشاملة، على الرغم من أنها قللت من هذه الظاهرة، إلاّ أنه مع تطور الأحداث وتحول الإرهاب من إرهاب داخلي إلى إرهاب دولي ولد قناعة لدى المشرعين وصانعي القرار باستعمال أسلوب آخر غير أسلوب الرّدع في مواجهة هذه الظاهرة.

ولعل أبرز ما تثيره قوانين التوبة في هذه الجماعات، هو التشكيك في الإيديولوجية والأفكار التي تسّير هذه الجماعات، وبالتالي فإن هذه القوانين تحدث شرخا سياسيا داخليا بين هذه الجماعات، ممّا يفقدها المصداقية بين الإرهابيين أنفسهم وبينهم وبين عامة الناس.

"فمن ناحية تساعد قوانين التوبة في خلق أزمة سياسية داخل الجماعات والتنظيمات الإرهابية، ويكون ذلك من خلال صفح الدّولة عن بعض المجرمين الإرهابيين. ومن ناحية أخرى فإن انفصال بعض الإرهابيين عن العمل الإرهابي وتعاونهم مع السلطات والعدالة، يمكن أن يثير الكثير من الشكوك عند عامة الأفراد حول مصداقية

([1]) د.ممدوح خليل البحر، أثر التوبة في تطبيق العقوبات المقدرة، دراسة فقهية قانونية، مرجـع سـابق، ص320/319.

الإرهابيين وصحة مزاعمهم وهو ما يعني على الصعيد السياسي توجيه ضربة قوية وشديدة لمستقبل العمل الإرهابي"[1] .

ثانيا: المبررات العلمية:

وتتلخص هذه المبررات "في التشجيع لبعض المه لقين في طريق الجريمة، تحت تأثير عاطفي أو وجداني أو عقائدي معين، ثم تستيقظ ضمائرهم فيتوجهون نحو التفكير عما اقترفوه من ذنب أو جرم أضف إلى ذلك، أن الجرائم المنظمة ومنها جرائم العنف الإرهابي يحاط تخطيطها وتنفيذها بسياج من السرّية، الأمر الذي يصعب معه أن تفلح الوسائل المعتادة في البحث الجنائي في الوصول إلى مرتكبيها مما يحسن معه تشجيع هؤلاء على مساعدة العدالة في الوصول إلى سائر المساهمين في مثل هذه الجرائم[2] .

وربما كان أخطر ما تواجهه المصالح الأمنية هو طابع السرية الذي تميز العمل الإرهابي ، فالعمل الإرهابي لا يقتصر فقط على التنفيذ، ولو كان الأمر كذلك لسهل القضاء عليه، لكنه الأخطر من التنفيذ هو التدبير والتخطيط وكذا الدعم اللوجبستيكي ولا يمكن لأجهزة الدّولة أن تواجه الظاهر والمستتر في آن واحد، ولعل أبرز ما تقدمه قوانين التوبة، هو الكشف عن المستتر والمختفي من العمل الإرهابي من خلال تعاون الارهابيين مع أجهزة الدولة والعدالة.

"فلا أحد ينكر أن العديد من قضايا الإرهاب تم وضع يد السلطات على الجناة بفضل التائبين، فكثير من محاولات الإغتيال أحبطت عن طريق بعض الأعضاء الذين انفصلوا عن تلك الجماعات وتابوا وتعاونوا مع السلطات، ولقد أدت قواعد التوبة دورا

([1]) د.عصام عبد الفتاح عبد السميع مطر، الجريمة الإرهابية، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، سنة 2005، ص154.

([2]) د.محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، جـ/2، ص86.

أتاح لإيطاليا أن تخرج من سنوات العفن " Anee de plomb "دون اللجوء علانية أو سرا إلى مخالفة القواعد القانونية أو خرق القواعد الدستورية"[(1)] .

ثالثا: المبررات القانونية:

على الرغم من أن تشديد العقاب قد يحد من ارتكاب الجرائم بصفة عامة والجريمة الإرهابية بصفة خاصة إلاّ أنه يلاحظ أن قوانين التوبة تعمل بطريقة تعتمد فيها على تشجيع المجرمين الإرهابيين على الانفصال عن الجماعات الإرهابية وتقديم المعلومات والبيانات عن هذه الجماعات وذلك مقابل تخفيف العقاب المقرر للأفعال المرتكبة منهم أو إعفائهم كلية من العقوبة[(2)] .

وعليه فيمكن القول بأن المنافع التي تعود على المجتمع من جراء عدم عقاب الجاني تزيد عن المنفعة التي يقررها خضوعه للعقاب نظرا لمساهمته في الكشف عن جرائم خطيرة مستقبلية، أو مرتكبي جرائم خطيرة، وقعت بالفعل، أضف إلى ذلك أن عدم عقاب الجاني "التائب" قد يساهم في إصلاحه وعودته لصفوف المواطنين الصالحين[(3)] .

المطلب الثاني: الأسباب المؤدية إلى الإعفاء أو التخفيف من العقوبة.

أسباب التخفيف حالات أو ظروف خاصة تتعلق بالجريمة ذاتها أو بشخص مرتكبها تؤدي إلى ضرورة استبدال العقوبة المقررة للجريمة قانونا بعقوبة أخف منها نوعا ومقدارا.

فلا يعد من قبيل التخفيف نزول القاضي إلى الحد الأدنى للعقوبة أو ما يقرب منه، وإنّما تخفيف العقوبة بالمعنى الحقيقي، يقصد به إمّا النزول عن حدها الأدنى أو إحلال عقوبة أخرى محلها أخف منها أو استبعادها كلية.

([1]) د.حودة حسين محمد جهاد، التوبة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، مرجع سابق، ص9/8.

([2]) د.عصام عبد الفتاح، عبد السميع، مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص155.

([3]) د.محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، جـ/2، ص86.

وأسباب التخفيف نوعان: أسباب حصرها المشرع وبّينها في القانون ويطلق عليها أسباب التخفيف الوجوبية" أو الأعذار القانونية المخففة" وأسباب ليس بوسع المشرع حصرها مقدما لأنها بطبيعتها تستعصى على الحصر فترك أمرها للقاضي ويطلق عليها " أسباب التخفيف الجوازي" أو الأسباب" المخففة"[1].

كما أن هناك أسباب أخرى تؤدي إلى الإعفاء الكامل للعقوبة والتي يطلق عليها الأعذار " المحلة" أو " المعفية"[2] والذي يهمنا في هذا البحث هي الأعذار القانونية والمخففة والمعفية من العقوبة، وذلك لتماشي موضوع البحث مع هذه الأعذار، ثم إن معظم التشريعات الجنائية أدرجت حالات التخفيف والإعفاء في جرائم الإرهاب في نطاق الأعذار القانونية، بالإضافة إلى أن ما اصطلح على تسميته بقوانين التوبة يدخل في باب الأعذار القانونية، وسنتعرف على ذلك أكثر من خلال بيان ذلك.

الفرع الأول: الأعذار القانونية.

الأعذار القانونية Les excuses Legales هي الأسباب المعفية من العقوبة أو المخففة لها، التي استخلصها المشرع نفسه، باعتبار المعفية منها تقتضي الإعفاء، والمخففة منها تستدعي التخفيف، ونص عليها في القانون ليلزم بـا القاضي في الحدود التي بينها النص متى ثبت قيامها، وتبعا لذلك، فالأعذار نوعان:

-أعذار معفية " Absolutoires"

([1]) د.عبد القادر القهوجي، شرح قانون العقوبات، القسم العام، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية2002، ص808.

([2]) د.طه زكي صافي، القواعد الجنائية العامة، فقها واجتهادا، ط/1 طرابلس، لبنان، المؤسسة الحديثة للكتاب 1997، ص353.

-أعذار مخففة "Attenuants"[(1)]

وفي قانون العقوبات الجزائري المادة **52** " الأعذار هي حالات محددة في القانون على سبيل الحصر، يترتب عليها مع قيام الجريمة والمسؤولية، إمّا عدم عقاب المتهم إذا كانت أعذار معفية، وإما تخفيف العقوبة إذا كانت مخففة، ومع ذلك يجوز للقاضي في حالات الإعفاء أن يطبق تدابير الأمن على المعفي عنه"[(2)].

يقول الدكتور عبد الله سليمان تعليقا على النص" ويتضح من النص أن الأعذار محددة على سبيل الحصر، فلا يجوز –طبقا لمبدأ المشروعية- التوسع فيها أو القياس عليها، بحجة أنّها محددة على سبيل الحصر، ولذا فلا عذر بغير نص، وهذا ما أكده قضاء المجلس الأعلى في قراره الصادر في **04** مارس **1969** بقوله:" إن أي عذر شرعي حسب المادة **52** عقوبات لا يثبت إلاّ بنص صريح في القانون"[(3)].

وتوافر الأعذار القانونية يلزم القاضي، فلا يترك له حرية التقدير حول الأخذ بها أو تركها، كما أن توافر الأعذار لا يعني زوال الجريمة، حتى ولو كان العذر من الأعذار المعفية- لأن الأعذار لا تؤثر على قيام الجريمة أو المسؤولية عنها، وإنّما يقتصر تأثيرها على الجزاء الجنائي فحسب[(4)] .

أولا: الأعذار المعفية (المحلة).

الأعذار المعفية هي أسباب للإعفاء من العقاب على الرغم من بقاء أركان الجريمة كافة وشروط المسؤولية عنها متوافرة ويتضح من هذا التعريف أن العذر المحل لا ينفي ركنا الجريمة أو شرطا المسؤولية عنها، بل هو على نقيض ذلك يفترض جريمة متوافرة الأركان، ويفترض مسؤولية نشأت عنها، أي أنّه يفترض جريمة ارتكبت وشخصا

([1]) د.أكرم نشأة إبراهيم، القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن، بيروت، الدار الجامعية للنشر، ص346.

([2]) قانون العقوبات الجزائري، المادة 52، ص14.

([3]) د.عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، مرجع سابق، جـ/1، ص390.

([4]) نفس المرجع السابق، ص391.

مسؤولا عنها، ولكن يحول دون أن ترتب المسؤولية نتيجتها الطبيعية وهي توقيع العقوبة[1] .

وعلة الأعذار المعفية هي رؤية الشارع أن مصلحة المجتمع في الإعفاء أقوى من مصلحته في العقاب[2] .

وقد منحها المشرع في حالات اقتضتها سياسة العقاب، كالرغبة في كشف بعض الجرائم المحاطة بسرية بالغة، ومن العسر كشفها، ومثالها إعفاء المتآمر على أمن الدّولة من العقوبة إذا أخبر السلطة عن المتآمرين قبل البدء بأي فعل مهيأ للتنفيذ[3] ومثال ذلك في قانون العقوبات الجزائري **المادة92**، التي تنص على ما يلي" يعفى من العقوبة المقررة كل من يبلغ السلطات الإدارية أو القضائية عن جناية أو جنحة ضد أمن الدّولة قبل البدء في تنفيذها أو الشروع فيها"[4] .

والأعذار المعفية ليس لها صفة العموم، بمعنى أنّ القانون، لا يعرف أعذار معفية عامة تسري على كافة الجرائم، وكل ما هنالك أنه يعرف أعذارا خاصة بجرائم معينة وهي عديدة وتتعدد الأسباب التي تدفع المشرع لتقريرها، ومن بين هذه الأسباب مكافأة الجاني الذي يقدم خدمة للهيئة الاجتماعية بالكشف عن الجريمة أو تسهيل ضبط المساهمين الآخرين فيها، وتشجيعا لمن يـ لق في منحدر الجريمة لعدم الاسترسال فيها ويكون ذلك غالبا في الجرائم الخطيرة[5] كحالات الإعفاء المقررة في جرائم الإرهاب في الجزائر، في الأمر رقم **95-12** المؤرخ في **1995/04/25** المتضمن تدابير الرحمة وتلاه القانون رقم **99-08**-المؤرخ في **1999/07/03** المتعلق باستعادة الوئام المدني.

ثانيا: الأعذار المخففة.

---

(1) د.عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، نفس المرجع السابق، ص391.

(2) د.كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص692.

(3) قانون العقوبات الجزائري، المادة (92)، ص32.

(4) د.محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، جـ /2، ص85.

(5) د.محمد نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني، مرجع سابق، ص782.

الأعذار المخففة هي حالات حددها الشارع على سبيل الحصر يلتزم فيها القاضي بأن يهبط بالعقوبة المقررة للجريمة وفقا لقواعد معينة في القانون ويطبق مبدأ الشرعية على وجه دقيق بالنسبة للأعذار المخففة، إذ قد تولى الشارع تحديدها فبين شروط كل عذر والوقائع التي يفترضها ومدى التخفيف عند توافره، ومن ثم لا يستطيع القاضي أن يعتبر العذر متوافر حيث لا تتوافر الشروط التي حددها القانون، ولا يستطيع القاضي إذا توفرا العذر أن ينكر وجوده أو يمتنع عن تخفيف العقاب بناء عليه، وهو يخطئ إن تجاوز في التخفيف المدى الذي يصرح به القانون، ويلتزم القاضي بأن يشير في حكمه إلى العذر ويثبت توافر شروطه[1] .

أ-أمّا الأعذار المخففة العامة: فهي الأعذار التي يستفيد منها الجاني إذا توافرت فيه شروطها مهما كانت جريمته.

وبالنظر إلى قانون العقوبات الجزائري في المواد، **277**، **278**، **279**، **280**، **281 283**، فإن هذه الأعذار تتلخص فيما يلي: (الإكراه (**279**)-منع ارتكاب الجريمة في وضح النهار**278**.

-ارتكاب الفعل من أحد الزوجين في حالة تلبس بالزنا (**279**).

-ارتكاب الفعل بسبب هتك عرض بعنف (**280**).

-ارتكاب الفعل بسبب هتك عرض قاصر بعنف أو بغير عنف (**281**). وقد استثنى المشرع الجزائري في المادة (**282**) من الأعذار المخففة لمن قتل أباه أو أمه أو أحد أصوله.

أمّا عن كيفية تخفيف العقوبة إذا وجد عذر مخفف فقد نصت المادة(**283**) على ما يلي: إذا ثبت قيام العذر فتنخفض العقوبة على الوجه الآتي:

1-الحبس من ستة إلى خمس سنوات إذا تعلق الأمر بجناية عقوبتها الإعدام أو السجن المؤبد.

([1]) نفس مرجع سابق، ص782.

2-الحبس من ستة أشهر إلى سنتين إذا تعلق الأمر بأية جناية أخرى.

3-الحبس من شهر إلى ثلاثة أشهر إذا تعلق الأمر بجنحة.

في الحالات المنصوص عليها في الفقرتين (1) و(2) من هذه المادة يجوز أن يحكم أيضا على الجاني بالمنع من الإقامة من خمس سنوات على الأقل إلى عشر سنوات على الأكثر[1] .

لقد فصلت إلى حد ما في شرح الأعذار القانونية المخففة العامة على الرغم من عدم صلتها بموضوع بحثي وذلك تمييزا لها عن الأعذار القانونية المخففة الخاصة والتي لها علاقة مباشرة بموضوع البحث.

ب-أمّا الأعذار القانونية المخففة الخاصة:

"فهي الأعذار التي ينحصر نطاقها في جريمة أو فئة محدودة من الجرائم"[2] وهي التي يستفيد منها الجاني، إذا توافرت شروطها فيه، ونص القانون عليها صراحة، كالعذر المخفف الذي يمنح المتآمرين على الدّولة، إذا أبلغ السلطات بعد انتهاء التنفيذ أو الشروع، ولكن قبل بدء المتابعات وكذلك إذا مكن الفاعل من القبض على الفاعلين أو الشركاء وفي نفس الجريمة أو في جرائم أخرى من نفس النوع ونفس الخطورة وذلك بعد بدء المتابعات[3] .

ولا شك أن تشجيع الجناة على التوبة يساهم في تفكيك أواصر الجماعات المناهضة للمجتمع والدّولة والشرعية، ممّا يحقق فائدة مؤكدة في مجال السياسة الجنائية باعتبار أنّ تفكك الجماعات الإجرامية يؤدي إلى إضعاف مخططات هذه الجماعات هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن تشجيع الجناة على التوبة يؤدي إلى صعوبة تكوين هذه الجماعات ابتداء، نظر للخطر الذي يظل يحيق بأعضائها، إذا أفلت من براثنها عضو

([1]) قانون العقوبات الجزائري، المواد 277 وما بعدها، ص89، 90.

([2]) د.محمد نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني، مرجع سابق، ص782.

([3]) قانون العقوبات الجزائري، المادة92، ص32.

استيقظ ضميره فأبلغ عن زملائه، ليستفيد بالإعفاء من العقاب أو تخفيفه على النحو المتقدم[1] .

(1) د.محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، جـ/2، ص87.

المبحث الثاني: التخفيف والإعفاء من العقاب في جرائم الإرهاب في التشريع الجنائي المقارن.

المطلب الأول: تخفيف العقاب في جرائم الإرهاب في التشريع الجنائي المقارن.

إذا كانت التشريعات العقابية بصفة عامة تكاد تجمع على ضرورة التصدي لظاهرة الإرهاب ومواجهتها بكل الوسائل المتاحة وعلى رأس هذه الوسائل القهر والردع، فإنّ نفس هذه التشريعات تكاد تجمع مرة أخرى على اعتماد سياسة الرأفة والتسامح تشجيعا للإرهابيين عل التوبة والانفصال عن العمل الإرهابي.

لهذا فإن التشريعات العقابية (الجنائية) اتجهت إلى النص على جملة من القوانين تتضمن شروطا للتخفيف من العقاب من جرائم الإرهاب، وتختلف شروط هذا التخفيف وحالاته من تشريع لآخر، وذلك استنادا إلى جملة القواعد القانونية التي وضعتها هذه التشريعات، وكذا مدى استجابة الإرهابي التائب لهذه القواعد.

وتبعا لما ذكرته في عنوان هذا المطلب فإنني سأتناول بالدراسة حالات تخفيف العقاب في بعض التشريعات الجنائية:

<u>الفرع الأول: في التشريع الفرنسي.</u>

إن المشرع الفرنسي قد نص على عذر مخفف يقوم على اعتبارات السياسة الجنائية فهو قد أخذ في اعتباره حالة المجرم التائب توبة إيجابية حتى يخفض من مقدار العقوبة[(1)] .

حيث أشار المشرع الفرنسي إلى حالات التخفيف من العقاب في المادة **2/422** من قانون العقوبات الفرنسي والتي تقرر أنه:-

يتم تخفيض العقوبة إلى النصف وذلك إذا أخبر الجاني السلطات الإدارية أو القضائية بالجريمة الإرهابية المرتكبة، وأمدها بمعلومات تتيح له الكشف عن المساهمين

([1]) د.إبراهيم عبد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، ص47-48.

الآخرين في الجريمة أو منع أن ينجم عن الجريمة موت شخص أو حدوث عاهة مستديمة[(1)] وكذلك يدلي بمعلومات قبل البدء في إجراءات الملاحقة القضائية أو تسمح أو تسهل التعرف على الجناة الآخرين، وفي حالة الإدلاء بذه المعلومات بعد مباشرة هذه الاجراءات يتعين أن تتيح أو تسهل القبض عليهم ويجري تخفيف العقوبة إلى نصف الحد الأقصى المقرر لها فإذا كانت العقوبة المقررة هي السجن المؤبد فتنخفض إلى **20** سنة[(2)] .

وبالنظر إلى هذه المادة وتفكيك النص وتحليل عناصره، يمكن أن نصل إلى جملة الشروط التي وضعها المشرع الفرنسي للتخفيف من العقاب، وهي كالتالي:

أ-إبلاغ الجاني السلطات الإدارية أو القضائية بالجريمة المرتكبة.

ب-يعطي هذه السلطات المعلومات، التي من شأنا الكشف عن المساهمين الآخرين في الجريمة.

جـ-أن يساهم هذا الإبلاغ في منع موت شخص أو حدوث عاهة مستديمة.

د-أن يدلي بالمعلومات قبل البدء في إجراءات الملاحقة القضائية ممّا يسمح ذلك التعرف على الجناة الآخرين.

هـ-أمّا إذا قدم هذه المعلومات بعد مباشرة هذه الإجراءات، فينبغي أن يسهل ذلك القبض على الجناة.

([1]) النص بالفرنسية: La peine private de liberté en courue par l'auteur ou le complice d'un acte de terrorisme et reduite de moitié si ayant averti les autorités administratives ou judiciaires Il a permis de faire cesser les aggisement un crimine ou d'eviter que l'infraction n'entraine mort d'homme ou infirmité permanent et d'identifier le cas écheant, les autres coupables lorsque la peine en courue est la réelusion criminelle a perpetuite, celle-ci est ramennée a vingt ans de réclusion criminelle.

نقلا عن: عصام عبد الفتاح مطر" الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص160.

([2]) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص223.

إن الشروط التي وضعها المشرع الفرنسي صعبة التحقيق إلى حد ما، إلاّ أنها تتلاءم مع مقدار تخفيض العقوبة من المؤبد إلى **20** سنة سجنا، فالتخفيض هذا ينبغي أن يقابله خدمة فعلية وحقيقية يقدمها الإرهابي للسلطات الإدارية والقضائية.

الفرع الثاني: في التشريع الإيطالي

حددت المادة **289** مكرر وهي مضافة إلى قانون العقوبات الإيطالي بالقانون رقم **191** الصادر في **1978/5/18**، في فقرتها الرابعة، والمادة الرابعة من المرسوم بقانون رقم **625** لسنة **1979** ومواد القانون رقم **304** لسنة **1987** حالات تخفيف العقاب عن الإرهابي الذي ينفصل عن جماعة الإرهاب ويتعاون مع العدالة وحالات إبدال العقوبة أو تخفيفها بعد صدور حكم نهائي بالإدانة[(1)].

ونعرض الآن لهذه الحالات من خلال العناوين التالية:

-الحالة الأولى والثانية:

انفصال المجرم الإرهابي عن الجماعة الإرهابية ومساهمته في الكشف عن الجريمة ومرتكبيها:

أ-تقرر المادة **289** مكرر في فقرتها الرابعة بأنّه إذا انفصل أحد المساهمين في الجريمة(احتجاز شخص بقصد الإرهاب أو قلب النظام الدستوري) وعمل على تخليص المجني عليه يعاقب بالسجن من **02** إلى **8** سنوات، فإذا توفي المجني عليه بعد إخلاء سبيله، وكانت الوفاة نتيجة ناشئة عن الاحتجاز يعاقب المنفصل بعقوبة السجن من **8** إلى **18** سنة.

ب-دون إخلال بحكم الفقرة الرابعة من المادة **289** سالفة الذكر، قرر المشرع في المادة الرابعة من المرسوم بقانون رقم **625** لسنة **1979** في الجنايات التي ترتكب بغرض

([1]) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص217.

الإرهاب أو قلب النظام الدستوري تخفيف عقوبة السجن المؤبد إلى السجن من **10** إلى **20** سنة.

وتخفيف عقوبات السجن الأخرى إلى السجن الذي يتراوح مدته ما بين نصف العقوبة المقررة وثلثها، وذلك متى اجتمع الشرطان الآتيان:

1-الانفصال عن جماعة الإرهاب.

2-العمل على ألاّ يؤدي نشاط الإرهاب إلى نتائج أشد جسامة أو مساعدة الشرطة أو القضاء بصورة فعالة في جمع أدلة حاسمة والتعرف على المساهمين الآخرين والقبض عليهم[(1)] .

ويلاحظ أن هذه المادة صريحة في عدم اشتراطها أن يكون الجاني الذي ينفصل عن جماعة الإرهابيين مؤديا بالفعل إلى منع النتائج الأبعد للنشاط الإرهابي، فيكفي أن يعمل الجاني على وقف هذه النتائج[(2)] .

ويطلق البعض على هذه الحالة مدلول الإرهابي النادم، وتتحقق هذه الصورة بتقديم يد المساعدة إلى سلطات العدالة على أن تشمل هذه المساعدة الكشف عن المساهمين الآخرين وأدوارهم الإرهابية والشهادة ضدهم[(3)] .

الحالة الثالثة: الاعتراف الكامل بالجريمة المرتكبة ومحاولة إصلاح نتائجها أو التخفيف من آثارها أو منع ارتكاب جرائم مرتبطة.

أشارت المادة الثانية من القانون **304** لسنة **1982** إلى ما يلي:

"تستبدل بعقوبة السجن المؤبد، عقوبة السجن من خمس عشرة سنة إلى إحدى وعشرين سنة وتخفض العقوبات الأخرى بمقدار الثلث وبحيث لا تتجاوز مدتا بأي حال خمس عشرة سنة وذلك بالنسبة للمتهمين في جريمة أو أكثر مرتكبة بغرض الإرهاب أو

([1]) نفس المرجع السابق، ص218.

([2]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص156.

([3]) د.محمود صالح العادلي، موسوعة الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، ص91.

قلب النظام الدستوري إذا ما أتوا قبل صدور حكم الإدانة النهائي أحد التصرفات المنصوص عليها بالفقرتين الأولى والثانية من المادة الأولى[1] وقدموا في أي مرحلة أو درجة من مراحل أو درجات المحاكمة اعترافا كاملا بكل الجرائم المرتكبة وأن يكونوا قد عملوا أو يعملون بصورة فعالة أثناء المحاكمة على محو أو تخفيف النتائج الضارة أو الخطوة الناجمة عن الجريمة أو بمنع ارتكاب جرائم مرتبطة[2] .

ويلاحظ أن هذه المادة تتناول مرحلة ما بعد تكوين جمعية أو عصابة الإرهاب وجنوح أعضائها إلى نشاط الإرهاب بارتكاب جرائم بغرض الإرهاب أو قلب النظام الدستوري والجرائم المرتبطة بها كجرائم السلاح والذخيرة وتزوير الأختام والمستندات وغيرها من جرائم تدخل في دور الإعداد والتجهيز للنشاط الإرهابي، وعلى ذلك تواجه هذه المادة الممارسة الفعلية أو الفكرة في طور التنفيذ ممثلة في جرائم الإضرار الفعلي بالحق أو المصلحة المحمية بالعقاب وليس مجرد تهديدها[3] .

وبالنظر إلى نص المادة وما يلاحظ عليها يمكن معرفة الشروط التي وضعها المشرع الإيطالي للتخفيف من العقوبة فيما يتعلق بهذه الحالة:

وهذه الشروط هي:

أ-أن يساهم الإرهابي في حل جمعية الإرهاب أو العصابة.

ب-أن ينسحب من جمعية الإرهاب أو العصابة.

جـ -أن يتسبب في حلها.

---

(1) التصرفات المنصوص عليها في الفقرة الأولى والثانية في المادة الأولى هي:" حل جمعية الإرهاب أو العصابة أو التسبب في حلها أو العدول عن الاتفاق أو الانسحاب من الجمعية أو من العصابة أو أن يسلم الجاني نفسه دون مقاومة أو يلقي السلاح (القانون رقم 304 لسنة 1982، المادة الأولى، الفقرة الأولى والثانية).

(2) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص156.

(3) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص218، 219.

د-أن يعدل عن الاتفاق في إرتكاب جرائم إرهابية.

هـ -أن يسلم نفسه إلى السلطات دون مقاومة وأن يلقي ما عليه من سلاح.

و-أن يعترف المتهم بكل الجرائم التي ارتكبها.

ز-أن يعمل المتهم على محو أو تخفيف آثار الجريمة أو يمنع ارتكاب جرائم أخرى.

-**الحالة الرابعة**: الاعتراف الكامل بالجريمة المرتكبة ومعاونة الشرطة أو القضاء في جمع الأدلة ضد المتهمين في جرائم أخرى.

نصت على هذه الحالة، الفقرة الأولى من المادة الثالثة من القانون رقم **304** لسنة **1982** وتتعلق بتخفيف العقاب بالشروط المنصوص عليها في الفقرتين الأولى والثانية من ذات القانون، وهذا بالإضافة إلى ضرورة أن يدلي الجاني باعترافه الكامل بالجرائم المرتكبة، ومعاونة الشرطة أو القضاء في جمع" أدلة حاسمة"[(1)] ترشد عن المتهمين أو بعضهم في جرائم أخرى أو تقديم" عناصر ذات شأن"[(2)] يمكن من خلالها التوصل إلى هؤلاء المتهمين.

والمقصود بالجرائم المعترف بها والجرائم الأخرى، الجرائم التي ترتكب بغرض الإرهاب أو قلب النظام الدستوري، والجرائم الأخرى التي ترتكب لتحقيق الأغراض المذكورة[(3)] .

ويستفاد من نص هذه المادة أنه يلزم توفر بعض الشروط لاستفادة الجاني من تخفيف العقاب:

([1]) إن الأدلة تكون حاسمة متى كانت مناسبة في ذاتها للتوصل إلى الكشف عن الجناة أو القبض على واحد أو أكثر من الجناة.

([2]) يقصد بعبارة ذات شأن تلك المساعدة التي لا ترقي إلى الأدلة الحاسمة في الدعوى، فهي تمثل درجة أقل من التعاون مع السلطات.

([3]) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص220/219.

أ-أن يأتي الجاني أحد صور السلوك المنصوص عليها بالفقرتين الأولى والثانية من المادة الأولى- قد سبق الإشارة إلى ذلك-.

ب-أن يقدم المتهم اعترافا كاملا بكافة الجرائم المرتكبة.

جـ -أن يساعد الجاني سلطات الشرطة أو القضاء في جمع الأدلة الحاسمة للتعرف أو القبض على واحد أو أكثر من الجناة في الجرائم المرتكبة لنفس الغرض أو يقدم عناصر ذات شأن، ويمكن من خلالها التوصل لهؤلاء المتهمين.

فإذا توافرت الشروط السالف الإشارة إليها "تخفف عقوبة السجن المؤبد لتصبح السجن من عشر سنوات إلى اثني عشرة سنة وتخفض عقوبات السجن الأخرى إلى النصف بشرط ألاّ تزيد في أية حال على عشر سنوات، وتخفض العقوبات إلى ثلث مدتا إذا انطوى تنفيذ الجاني للشروط المنصوص عليها في الفقرتين الأولى والثانية على "قيمة غير عادية"[1] ...." [2].

-**الحالة الخامسة**: إبدال العقوبة أو تخفيفها بالنسبة للمحكوم عليهم في قضايا الإرهاب ويعلنون انفصالهم عن الإرهاب بالشروط الواردة بالقانون رقم **34** لسنة **1987**.

قرّر المشرع الإيطالي في المادة الأولى من القانون رقم **34** لسنة **87** مكافأة المحكوم عليهم في قضايا الإرهاب، الذين قرّروا رفض ماضيهم وفي نفس الوقت لكي يشجع الآخرين على الإقتداء بم، وخاصة أن المشرع لا يطلب من التائب كشرط لإبدال العقوبة أو تخفيفها غير اعترافه بالجرائم التي ارتكبها بالفعل، واستنكار العنف ونبذه كوسيلة لتحقيق الأهداف السياسية، واقتران هذا الاعتراف والاستنكار بسلوك من جانبه ينفي موضوعيا، وعلى نحو لا يقبل الشك استمرار ارتباطه بتنظيم الإرهاب.

وعلى ذلك لا يطلب من الإرهابي المستفيد من مزايا هذا القانون أن يدلي بأية معلومات عن جمعية الإرهاب التي كان منتميا إليها تتجاوز نصيبه في نشاطها، وكذلك لا

([1]) تكون المساعدة ذات قيمة غير عادية إذا أدت إلى إنهاء وجود منظمة إرهابية أو فرع منها.

([2]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص158.

يطلب منه أي شكل من أشكال التعاون مع العدالة في سبيل تقويض نشاطها، فالأمر لا يتعدى حدود تحييده عن نشاط الإرهاب[1] .

كما يلاحظ أن هذا التخفيف يتم إلغاؤه"إذا ارتكب الإرهابي التائب جريمة إرهابية جديدة، أو كان سلوكه اللاحق قاطعا في دلالاته على ارتداده عن انفصاله السابق"[2] .

ويستفاد من نص المادة السابقة الشروط الواجب توافرها في الإرهابي لتخفيف العقوبة، وهي:

أ-رفض الماضي الإرهابي.

ب-الاعتراف بالجرائم التي ارتكبها بالفعل.

جـ-نبذ العنف كوسيلة لتحقيق الأهداف السياسية.

د-استقامة سلوكه، بحيث يكون هذا السلوك قاطعا في عدم عودة الإرهابي إلى ممارسة نشاطه الإرهابي.

ولا يطلب من الإرهابي وفق نص هذه المادة ما يلي:

-الإدلاء بمعلومات عن الجمعية الإرهابية التي كان ينشط فيها.

-التعاون مع العدالة لتقويض نشاط الجمعية الإرهابية.

فالهدف الأساسي الذي تتوخاه هذه المادة القانونية هو انفصال الإرهابي عن جمعيته الإرهابية وتحييده عن النشاط الإرهابي.

"فإذا توافرت هذه الشروط تقرر المادة الثانية من القانون رقم **34** لسنة **87** تخفيض العقاب كالآتي:

-تستبدل بعقوبة السجن المؤبد عقوبة السجن لمدة ثلاثين عاما.

([1]) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص221.

([2]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص159.

-تخفيض العقوبات بمقدار النصف في الجرائم التي تعتبر من جرائم الخطر (كجنايات تكوين الجماعات الإرهابية أو عضويتها، وجنايات حمل السلاح أو المتفجرات وإخفاء المتهمين أو الأشياء المتحصلة من الجرائم).

-تخفيف العقوبات بمقدار الربع إذا كان حكم الإدانة صادرا في بعض الجرائم الجسيمة كجرائم القتل العمد أو الشروع فيه أو الإصابات الشديدة.

-تخفيض العقوبات إلى الثلث في الجرائم الأخرى التي لم يذكرها المشرع صراحة في هذه المادة"[1] .

ويلاحظ أنه لا يستفيد من هذا التخفيف المحكوم عليهم للجرائم الجسيمة الآتية:

أ-جرائم التدمير أو النهب أو المذابح التي ترتكب بقصد الاعتداء على أمن الدولة (المادة **285** عقوبات).

ب-جرائم المذابح التي ترتكب ضد الأشخاص وتعرض الأمن العام للخطر (المادة **422** عقوبات) [2] .

الفرع الثالث: في **التشريع الإسباني والإنجليزي.**

أولا: في **التشريع الإسباني**:

لقد ميز المشرع الإسباني في المادة السادسة من القانون رقم **19** لسنة **84** بين حالة" الانفصال البسيط" وحالة" التعاون الفعال" وجعل لهذه الأخيرة شأنا في الإعفاء من العقاب، أما حالة الانفصال البسيط فقد اعتبره المشرع الإسباني" ظرفا مخففا"[3] للعقاب

---

(1) نفس المرجع السابق، ص159.

(2) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص159.

(3) الظروف المخففة " أو الأسباب التقديرية المخففة" هي الظروف والأحوال التي تـرك المـشرع أمـر تحديدها لفطنة القاضي وخبرته، فلقد قدر المشرع أنه قد يرى القاضي في بعض الحالات-فيما وراء حالات الأعذار القانونية-أن في ظروف الجريمة وأحوال المجرم ما يقتضي تخفيف العقوبة عليه ولما كان مـن غـير

يسمح بالـ ول بالعقوبة درجة أو درجتين وعدم إعمال التشديد المنصوص عليه في المادة الثالثة من القانون المذكور، ويتضمن هذا الانفصال الانسحاب مع هدف العودة للاندماج في الـ تمع، بمعنى التخلي عن تنظيم الإرهاب والاعتراف بالجرائم التي ساهم فيها[1].

وبتحليل هذه المادة والشرح الملحق بـ ا فإن شروط تخفيف العقوبة هي كالتالي:

أ-الانسحاب من التنظيم الإرهابي.

ب-الاعتراف بالجرائم المرتكبة التي ساهم فيها.

جـ-العمل على الاندماج في الـ تمع.

ثانيا: في التشريع الإنجليزي.

لقد تناول قانون مكافحة الإرهاب الصادر عام **1989** بعض الحالات التي يقرر فيها تخفيف العقاب وذلك من خلال نص المادة الثانية عشر والتي تقرر أنه:

"يخفف العقاب على الأشخاص الذين يتورطون في معاملات مالية مع إرهابيين أو منظمات غير مشروعة إذا بادروا من تلقاء أنفسهم في أسرع وقت ممكن بالإبلاغ عن الأموال الخاصة بتمويل العمليات الإرهابية أو تكون ناشئة عن جرائم إرهابية[2].

ويلاحظ هنا أن المشرع الإنجليزي ركز على المعاملات المالية ومدى ارتباط ذلك بالنشاطات الإرهابية، وعلى هذا الأساس فإنه وضع شروطا للتخفيف من العقاب وهني كالتالي:

أ-الإبلاغ التلقائي بالأموال التي تستعمل في العمليات الإرهابية.

المستطاع الاحاطة بكل هذه الظروف وحصرها مقدما، فقد اقتصر المشرع على منح القاضي سلطة تخفيف العقوبة تاركا له تقدير الظروف التي تبرر هذا التخفيف بحسب ما يظهر له من وقائع كل دعوى.

(انظر: د.عبد القادر القهوجي، شرح قانون العقوبات، القسم العام، مرجع سابق، ص811.

([1]) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص222.

([2]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص162.

ب-الإبلاغ التلقائي بالأموال التي يكون مصدرها الجرائم الإرهابية.

إلاّ أن عدم تحديده لطبيعة هذه الجرائم يضفى على النص نوعا من الغموض ويجعله محصورا في جرائم الأموال وما يتبع ذلك.

الفرع الرابع: في التشريع الجزائري.

يقول الدكتور احسن بوسقيعة، في معرض حديثه عن الأعذار المعفية والمخففة للعقوبة ما يلي:" علاوة على ما جاءت به المادة **92** من قانون العقوبات، وهو نص عام يطبق على الجنايات والجنح ضد أمن الدّولة والجرائم الإرهابية واحدة منها، والتي نصت على الإعفاء من العقوبة والتخفيض منها وفق الشروط الآتية:

-الإعفاء من العقوبة المقررة لكل من يبلغ السلطات الإدارية أو القضائية عن جناية أو جنحة ضد أمن الدولة قبل البدء في تنفيذها أو الشروع فيها.

-تخفيض العقوبة درجة واحدة إذا كان الإبلاغ قد حصل بعد انتهاء التنفيذ أو الشروع فيه ولكن قبل بدء المتابعات.

-تخفيض العقوبة درجة واحدة بالنسبة للفاعل إذ أمكن القبض على الفاعلين أو الشركاء في نفس الجريمة أو في جرائم أخرى من نفس النوع ونفس الخطورة وذلك بعد بدء المتابعات[1] .

جاء الأمر رقم **95-12** المؤرخ في **1995/2/25** المتضمن تدابير الرحمة بأعذار معفية ومخففة خاصة بالجرائم الإرهابية، تلاه القانون رقم **99-08** المؤرخ في **1999/07/13** المتعلق باستعادة الوئام المدني الذي جاء بتدابير جديدة يستفيد منها مرتكبوا الجرائم الإرهابية وهي الإعفاء من المتابعة، الوضع رهن الإرجاء، تخفيف العقوبات وحدد مدة الاستفادة من هذه التدابير بستة أشهر من تاريخ صدور القانون[2] .

([1]) د.احسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائري العام، مرجع سابق، ص44.

([2]) نفس المرجع السابق، ص44.

والملاحظ أن المشرع الجزائري قد تفرد في هذا النص القانوني من خلال إضافة الوضع رهن الإرجاء، والذي لا نجد له شبيها في التشريعات الجنائية الأخرى، شأنه في ذلك المشرع المصري الذي تحدث فقط عن الإعفاء دون التخفيف، بحيث قسم هذا الإعفاء إلى إعفاء وجوبي وإعفاء جوازي.

أولا: حالات تخفيف العقوبات في قانون العقوبات الجزائري.

لقد عرف قانون العقوبات الجزائري في المادة **92** منه حالتين لتخفيف العقوبات عن الجاني وهي شبيهة إلى حد ما بحالات التخفيف في جرائم الإرهاب وهي:

"أ-إبلاغ السلطات الإدارية أو القضائية عن جناية أو جنحة ضد أمن الدّولة بعد إنتهاء التنفيذ أو الشروع فيه ولكن قبل بدء المتابعات، وتنخفض العقوبة في هذه الحالة درجة واحدة.

ب-إذا مكن الإبلاغ من طرف الفاعل من القبض على المجرمين أو شركائهم في نفس الجريمة أو في جرائم أخرى من نفس النوع ونفس الخطورة وذلك بعد بدء المتابعات"[(1)] ، وتخفض العقوبة في هذه الحالة درجة واحدة كذلك.

ويبدو أنّ المشرع الجزائري يهدف من خلال هذا النص إلى معرفة الجناة ومحاولة القبض عليهم حتى لا يتمكنوا من الاسترسال في جرائمهم، وإن علة التخفيف هذه مرتبطة بالمساعدات التي يقدمها المبلغ للسلطات الإدارية والقضائية من أجل الحد من خطورة هذه الجرائم، للحفاظ على المجتمع.

ثانيا: حالات تخفيف العقوبات في قانون استعادة الوئام المدني: انطلاقا من أن قانون استعادة الوئام المدني قد ألغى في المادة (**42**) الأمر رقم **95-12** المؤرخ في **25** رمضان عام **1415** الموافق لـ **25** فبراير سنة **1995** والمتضمن تدابير الرحمة فإنّ القانون الذي اعتمد عليه هو قانون استعادة الوئام المدني.

([1]) قانون العقوبات الجزائري، المادة 92، ص32.

لقد نص هذا القانون على حالات التخفيف من العقوبات في جرائم الإرهاب في المواد **27**، **28**، **29**، وهي كالتالي:

أ-تنص المادة **27** من هذا القانون على ما يلي:

"يستفيد الأشخاص الذين سبق أن انتموا إلى إحدى المنظمات المذكورة في المادة **87** مكرر**3**[1] من قانون العقوبات والذين اشعروا في أجل ثلاثة(**03**) أشهر، ابتداء من تاريخ صدور هذا القانون، السلطات المختصة بتوقفهم عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي وحضروا تلقائيا أمامها والذين لم يسمح لهم بالاستفادة من "نظام الإرجاء"[2] ولم يرتكبوا التقتيل الجماعي، ولم يستعملوا متفجرات في أماكن عمومية أو أماكن يتردد عليها الجمهور" [3] .

وبتحليل نص هذه المادة فإن المشرع الجزائري قد وضع شروط تخفيف العقوبة عن الجاني، وهي:

1-إشعار السلطات المختصة بالتوقف عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي.

2-الحضور تلقائيا أمام السلطات المختصة.

3- أن يكون من الذين لم يسمح لهم بالاستفادة من نظام الإرجاء.

4-عدم ارتكاب التقتيل الجماعي أو استعمال المتفجرات في أماكن عمومية أو أماكن يتردد عليها الجمهور.

([1]) تنص المادة 87 مكرر3 (ق.ع) على ما يلي: (الأمر رقم 95-11، المؤرخ في 25 فبراير 1995 يعاقب بالسجن المؤبد كل من ينشئ أو يؤسس أو ينظم أو يسير أية جمعية أو تنظيم أو جماعة أو منظمة يكون غرضها أو تقع أنشطتها تحت طائلة أحكام المادة 87 مكرر من هذا الأمر، والتي تنص: يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا، في مفهوم هذا الأمر، كل فعل يستهدف أمن الدّولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي.........."

([2]) المادة 06 من قانون استعادة الوئام المدني:" يتمثل الوضع رهن الإرجاء في التأجيل المؤقت للمتابعات خلال فترة معينة بغرض التأكد من الاستقامة الكاملة للشخص الخاضع لها".

([3]) المادة 27 من قانون استعادة الوئام المدني.

5-أن يتم هذا الإشعار في أجل **03** أشهر ابتداء من تاريخ صدور هذا القانون (**13** جويلية **1999**).

وإذا تحققت هذه الشروط وفق نص هذه المادة فإن العقوبات تنخفض كالتالي:

-" السجن لمدة أقصاها إثنا عشرة سنة عندما يكون الحد الأقصى للعقوبة التي ينص عليها القانون الحكم بالإعدام أو بالسجن المؤبد.

-السجن لمدة أقصاها سبع سنوات عندما يتجاوز الحد الأقصى للعقوبة التي ينص عليها القانون عشر سنوات ويقل **عن20** سنة.

-الحبس لمدة أقصاها ثلاث سنوات عندما يساوي الحد الأقصى للعقوبة التي ينص عليها القانون عشر سنوات.

- يخفف الحد الأقصى للعقوبة في كل الحالات الأخرى بالنصف"[(1)].

ب-تنص المادة **28** من هذا القانون على ما يلي: "يستفيد الأشخاص الذين سبق أن انتموا إلى إحدى المنظمات المذكورة في المادة **87** مكرر من قانون العقوبات، والذين يكونون قد قبلوا للوضع رهن الإرجاء من تخفيف العقوبات"[(2)] .

يفهم من نص هذه المادة أن المشرع الجزائري وضع شرطا واحدا لتخفيف العقوبة عن الجاني، وهو:

1-مجرد قبول الإرهابي من طرف السلطات المختصة بوضعه رهن الإرجاء.

وإذا تحقق هذا الشرط وفق نص هذه المادة فإن العقوبات تنخفض كالآتي:

1-"السجن لمدة أقصاها ثماني سنوات عندما يكون الحد الأقصى للعقوبة التي ينص عليها القانون الحكم بالإعدام أو السجن المؤبد.

([1]) المادة 27 من نفس القانون.

([2]) المادة 28 من نفس القانون.

2-الحبس لمدة أقصاها خمس سنوات عندما يتجاوز الحد الأقصى للعقوبة التي ينص عليها القانون عشر سنوات ويقل عن عشرين سنة.

3-الحبس لمدة أقصاها سنتان في كل الحالات الأخرى"[1] .

جـ-تنص المادة (**29**) من هذا القانون على ما يلي:

" في كل الحالات الأخرى يستفيد الأشخاص الذين سبق أن انتموا إلى إحدى المنظمات المذكورة في المادة **87** مكرر من قانون العقوبات والذين أشعروا في أجل ستة أشهر السلطات المختصة بتوقفهم عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي، وحضروا تلقائيا أمامها ابتداء من تاريخ صدورها القانون من تخفيف العقوبات"[2] .

ويلاحظ أنّ استعمال المشرع الجزائري لعبارة" في كل الحالات الأخرى" جاءت غامضة نوعا ما، وهي تحتاج إلى توضيح، ولعل المشرع الجزائري يقصد بذلك الأعمال التي تعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا في مفهوم الأمر المذكور سابقا، والمنصوص عليه في المادة **87** مكرر والمادة **87** مكرر**4** والمادة**87** مكرر**5**، والمادة **87** مكرر**6**، والمادة**87** مكرر**7**، (والمادة **87** مكرر **10** من القانون رقم **01-09** المؤرخ في **26** يوليو **2001**)[3] .

([1]) المادة 28 من نفس القانون.

([2]) المادة 29 من نفس القانون.

([3]) وهذه الحالات الأخرى المنصوص عليها في المواد المذكورة سابقا هي كالتالي:

-بث الرعب في أوساط السكان وخلق جو انعدام الأمن من خلال الاعتداء المعنوي أو الجسدي على الأشخاص أو تعريض حياته أو حريتهم للخطر أو المس بممتلكاتم .

-عرقلة حركة المرور أو حرية التنقل في الطرق والتجمهر أو الاعتصام في الساحات العمومية.

-الاعتداء على رموز الأمة والجمهورية ونبش وتدنيس القبور.

-الاعتداء على وسائل المواصلات والنقل والملكيات العمومية والخاصة والاسـتحواذ عليهـا أو احتلالها دون مسوغ قانوني.

-الاعتداء على المحيط أو إدخال مادة سامة أو تسريبها في الجو أو في باطن الأرض أو إلقائها عليها أو في المياه بما فيها المياه الإقليمية من شأنا جعل صحة الإنسان والحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر.

وبتحليل نص المادة **29** من هذا القانون، فإنّ المشرع وضع شروطا لتخفيف العقوبات عن الجاني وذلك في الحالات المذكورة في الهامش على النحو التالي:

1-إبلاغ السلطات المختصة بالتوقف عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي.

2-الحضور تلقائيا أمام السلطات المختصة ابتداء من تاريخ صدور هذا القانون.

-عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة والحريات العامـة وسـير المؤسـسات المساعدة للمرفق العام.

-عرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على حياة أعوانها أو ممتلكاتهم أو عرقلة تطبيـق القـوانين التنظيمية.

(المادة 87 مكرر).(ق ع ج)

-الإشادة بالأفعال المذكورة في المادة 87 مكرر أعلاه، تشجيعها أو تمويلها بأية وسيلة كانت.

(المادة 87 مكرر4). (ق ع ج)

-كل من يعيد عمدا طبع أو نشر الوثائق أو المطبوعات أو التسجيلات الـتي تـشيد بالأفعـال المذكورة في هذا القسم.

(المادة 87 مكرر5). (ق ع ج).

-كل جزائري ينشط أو ينخرط في الخارج في جمعية أو جماعة أو منظمة إرهابية أو تخريبية مهما كان شكلها أو تسميتها حتى وإن كانت أفعالها غير موجهة ضد الجزائر.

(المادة 87 مكرر 06) (ق ع ج)

-كل من يحوز أسلحة ممنوعة أو ذخائر يستولي عليها أو يحملها أو يتاجر فيها أو يـستوردها أو يصدرها أو يصنعها أو يصلحها أو يستعملها دون رخصة من السلطة المختصة.

(المادة 87 مكرر 7). (ق ع ج)

-كل من يبيع عن علم أسلحة بيضاء أو يشتريها أو يوزعها أو يستوردها أو يصنعها لأغـراض مخالفـة للقانون

(المادة 87 مكرر 7). (ق ع ج)

-كل من أدى خطبة أو حاول تأديتها داخل مسجد أو في مكان عمومي تقام فيه الصلاة دون أن يكون معينا معتمدا من طرف السلطة العمومية المؤهلة أو مرخصا له من طرفها للقيام بذلك.

-كل من أقدم بواسطة الخطب أو بأي فعل على أعمال مخالفة للمهمة النبيلة للمسجد أو يكـون من شأنها المساس بتماسك المجتمع والإشادة بالأفعال المشار إليها في هذا القسم.

(انظر، قانون العقوبات الجزائري، ص26-29).

3-أن يكون الإبلاغ والحضور في أجل لا يتعدى ستة أشهر. وإذا تحققت هذه الشروط وفق نص هذه المادة فإنّ العقوبات تنخفض كالتالي:

-" السجن لمدة خمس عشرة سنة إلى عشرين سنة عندما تكون العقوبة التي ينص عليها القانون الحكم بالإعدام.

-السجن من عشر سنوات إلى خمسة عشرة سنة عندما تكون العقوبة التي ينص عليها القانون السجن المؤبد.

-يخفف الحد الأقصى للعقوبة في كل الحالات الأخرى بالنصف"[(1)] .

ثالثا: حالات تخفيف العقوبات في الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية[(2)] .

لقد جاء الميثاق استكمالا لتدابير الرحمة وقانون استعادة الوئام وذلك بدف إحلال السلم والأمن في الجزائر، وقد عبر الميثاق عن ذلك صراحة بقوله:

" إن سياسة الوئام المدني على غرار سياسة الرحمة التي سبقتها مكنت من تثبيط المسعى الشيطاني الذي كان يروم تشتيت شمل الأمة، كما مكن من حقن الدماء، واستعادة استقرار الجزائر سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ومؤسساتيا.بسياسة إفاضة السلم والمصالحة ستسكمل الجهود المبذولة من قبل جميع مكونات الشعب الجزائري من أجل بقاء الجزائر"[(3)] .

لقد تضمن الميثاق في الجزء المتعلق بالإجراءات الرامية إلى استتباب السلم ثمانية **(08)** بنود تناولت على الخصوص إبطال المتابعات القضائية، والعفو لصالح الأفراد المحكوم عليهم وإبدال العقوبات أو الإعفاء من جزء منها، والملاحظ على بنود هذا الميثاق

([1]) المادة 21 من قانون استعادة الوئام المدني.

([2]) الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد55-10، رجب عام 1426هـ، الموافق لـ 15 غشت سنة 2005-وقد تم الاستفتاء عليه بتاريخ 9 سبتمبر 2005 من طرف الشعب الجزائري.

([3]) الديباجة في نص الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية.

أنّها جاءت تتمة لقانون استعادة الوئام المدني وكأن المشرع الجزائري أراد أن يمدد العمل بذا القانون مع تغليب ظاهر للإعفاء من العقاب" إبطال المتابعات القضائية"

أمّا ما تعلق بتخفيف العقاب، فلم يذكره الميثاق سوى في بند واحد (البند8) حيث يقول:" إبدال العقوبات أو الإعفاء من جزء منها لصالح جميع الأفراد الذين صدرت في حقهم أحكام نائية، أو المطلوبين الذين لا يشملهم إجراءات إبطال المتابعات وإجراءات العفو سالفة الذكر."[(1)] .

وبتحليل نص هذا البند، فإن الفئات التي يشملها هذا الإجراء هم:

أ-جميع الأفراد الذين صدرت في حقهم أحكام نائية.

ب-المطلوبين الذين لا تشملهم إجراءات إبطال المتابعات.

جـ -المطلوبين الذين لا تشملهم إجراءات العفو سالفة الذكر.

أمّا بالنسبة للفئة الأولى، فالعفو الذي يشملهم يدخل في نطاق العفو الخاص الذي هو من صلاحيات رئيس الجمهورية، ويعتبر هذا التوجه تطورًا جديدًا في إقرار هذا النوع الجديد من العفو، والذي لم يكن موجودا في القانون السابق إذ العفو الخاص الذي هو من صلاحيات رئيس الجمهورية، هو عمل من أعمال السيادة، وقد سبق شرح هذا العفو سابقا، أمّا بالنسبة للفئتين الثانية والثالثة، فالنص على أنم من المطلوبين، يفيد بضرورة تسليم أنفسهم إلى السلطات المختصة وهم صنفان:

-**<u>الصنف الأول</u>**: الذين لا تشملهم إجراءات إبطال المتابعات القضائية[(2)].

-**<u>الصنف الأول</u>**: الذين لا تشملهم إجراءات العفو سالفة الذكر[(3)] .

([1]) البند الثامن (08) من نص الميثاق، نفس المرجع السابق.

([2]) والذين لا تشملهم إجراءات إبطال المتابعات، هم الأفراد الذين كانت لهم يد في ا لمازر الجماعية أو انتهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الاعتداءات على الأماكن العمومية، نفس المرجع السابق، البند 1 و2 و3 و5 من نص الميثاق.

([3]) الذين لا تشتمل إجراءات العفو:

وعليه فالعفو الذي يشمل هذين الصنفين يدخل في نطاق ما اصطلح على تسميته قانونا" بالأعذار القانونية المخففة" ويتعلق الأمر بتوبتهم ورجوعهم إلى مجتمعهم.

المطلب الثاني: الإعفاء من العقاب في جرائم الإرهاب في التشريع الجنائي المقارن.

يعتبر الإعفاء من العقاب من أبرز القضايا التي شغلت المشرع الجنائي وخاصة ما تعلق منها بجرائم الإرهاب، فعلى الرغم من خطورة هذه الجرائم على أمن الدّول والمجتمعات بما تشكله من إثارة للفزع والرعب وبما تلحقه من تعدي على الحقوق الأساسية للإنسان، فإنّ المشرع آثر النص على إعفاء مرتكبي تلك الجرائم في حالة عدولهم الاختياري وتوبتهم عن استكمال مشاريعهم الإجرامية.

وإذا كان المشرع الجنائي في معظم التشريعات الجنائية قد سار وفق هذا المنحى بتقرير حالات للإعفاء، فإنه لم يتفق على سياسة موحدة بشأن حالات الإعفاء من العقاب .

وربما يرجع سبب هذا الاختلاف في نظري إلى الأسباب والملابسات التي أدت إلى نشأة الظاهرة الإرهابية وكذا طبيعة الجرائم الإرهابية المرتكبة ومدى خطورتها وذلك من حيث اتساع نطاقها ودرجة تأثيرها على الأمن الداخلي لكل دولة.

وتبعا لعنوان هذا المطلب فإنني سأتناول حالات الإعفاء من العقاب في جرائم الإرهاب في بعض التشريعات الجنائية:

الفرع الأولى: في التشريع الفرنسي.

نصت المادة **463** من قانون العقوبات الفرنسي على عذرين معفيين من العقاب في مجال التصدي لظاهرة الإرهاب، ويلحق الفقه الفرنسي هذين العذرين بقائمة الأعذار الخاصة بالتبليغ عن الجرائم، وقد نصت على العذر الأول الفقرة الأولى من المادة سالفة الذكر بقولها:" يعفى من العقوبة كل من شرع بوصفه فاعلا أو شريكا في جريمة من

-هم مرتكبوا المجازر الجماعية أو انتهاك الحرمات واستعمال المتفجرات في الاعتداءات على الأماكن العمومية، نفس المرجع السابق (البند7).

الجرائم المنصوص عليها في الفقرة الحادية عشرة من المادة (44ع ف) وكانت متصلة بمشروع فردي أو جماعي بهدف الإخلال الجسيم بالنظام العام بالتخويف أو الرعب، إذا أبلغ السلطات الإدارية أو القضائية متى أدى ذلك إلى منع وقوع الجريمة والكشف عن الفاعلين الآخرين إذا اقتضى الأمر[1] "....[2] .

وتعزيزا لهذا النص جاء في المنشور التطبيقي لقانون 9 سبتمبر 1986 المثال التالي: قررت مجموعة من الإرهابيين تفجير قنبلة في مكان عام، لكن الشريك الذي قدم القنبلة إلى هذه المجموعة عدل عن رأيه، فقام بإخطار البوليس، وقدم له معلومات ساعدت على تحديد هوية أو شخصية باقي أعضاء المجموعة والقبض عليهم[3] .

وتقدم الفقرة الثانية من نفس المادة(463)صورة أكثر وضوحا عن حالات الإعفاء.

ونص المادة كالتالي: "كل شخص يكون قد ارتكب بوصفه فاعلا أو شريكا إحدى الجرائم المذكورة في الفقرة 11 المادة 44 من قانون العقوبات، عندما تتخذ هذه الجريمة صورة مشروع فردي أو جماعي يكون غرضه إحداث اضطراب خطير في النظام العام عن طريق التهديد أو الترويع، سوف يعفى من العقوبة إذ أخطر السلطات الإدارية أو القضائية، وإذا كان من شأن ذلك أن يحول دون أن تؤدي الجريمة إلى موت إنسان أو إحداث عجز دائم له" [4] ، وتعزيزا لهذا النص جاء في المنشور التطبيقي المثال التالي:

"قام بعض الإرهابيين بأخذ شخص كرهينة وعلقوا الإفراج عنه على شروط من شأنها أن تعرض حياته للخطر، ثم قام أحدهم بإخطار البوليس الذي تمكن من تحرير

([1]) النص بالفرنسية: Tout personne qui atente de commetre un actede terrorisme est exemple de peins, si ayant avertis l'autorité administrative ou Judiciaire, elle permis d'eviter la realisation de l'infraction d'identifier, le cas écheant, les autres coupable.

([2]) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص212.

([3]) د.إبراهيم عبد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، ص44.

([4]) نفس المرجع السابق، ص44.

الرهينة سليما معافى Sain et sauf فقد قدم معلومات ساعدت على تحييد دور باقي الجناة [1] .

وبالنظر إلى نص المادة **463** الفقرة الأولى والثانية عقوبات.

فإن الشروط الواجب توفرها لإعفاء الإرهابي من العقاب هي كالتالي:

أ-إبلاغ السلطات الإدارية والقضائية بالجريمة الإرهابية.

ب-أن يؤدي الإبلاغ إلى منع وقوع الجريمة كموت شخص أو إحداث عجز دائم.

جـ -أن يؤدي الإبلاغ إلى الكشف عن الفاعلين الآخرين أي باقي الإرهابيين.

ويبدو أن هذا الشرط الأخير له أهمية كبيرة، فعلى الرغم من أن النص لم يضف القبض على الفاعلين الآخرين الذين تم الكشف عنهم، إلاّ أن الكشف عنهم يعتبر أمرا مهما، وذلك لطبيعة الأفعال الإرهابية التي تتسم بالسّرية والتخفّي.

الفرع الثاني: في التشريع الإيطالي.

قرر المشرع الإيطالي ست حالات للإعفاء من العقاب نذكرها فيما يلي:

الحالة الأولى: منع وقوع الجريمة والكشف عن المساهمين فيها.

" وفقا للمادة الخامسة من المرسوم بقانون رقم **625** لسنة **1979** يتعين إعفاء الجاني من العقوبة إذا بادر من تلقاء نفسه إلى إبلاغ السلطات العامة قبل وقوع جناية تستهدف الإرهاب أو قلب النظام الدستوري وأدلى باعتراف تفصيلي عن الواقعة ودور المساهمين فيها"[2] .

وبالنظر إلى نص المادة فإن المشرع الإيطالي وضع شروطا للإعفاء من العقوبة وهي كالتالي :

أ-مبادرة الإرهابي من تلقاء نفسه بإبلاغ السلطات العامة عن النشاط الإرهابي.

([1]) نفس المرجع السابق، ص45.

([2]) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص206.

ب-أن يكون هذا الإبلاغ قبل وقوع الجناية التي تستهدف الإرهاب أو قلب النظام الدستوري.

جـ-أن يدلي باعتراف تفصيلي عن الواقعة (أي العملية التي ستتحول إلى جناية).

د-أن يكشف عن المساهمين ودورهم في هذه الجناية.

والملاحظ أن هذه المرحلة تمثل مرحلة التخطيط والتدبير لتنفيذ الجريمة، وتسمى هذه المرحلة قانونا بالشروع، فإذا حال الإرهابي دون إتمام الجريمة، بانتقالها من الشروع إلى التنفيذ فإنه يعفى من العقوبة.

الحالة الثانية: **حل** جمعية **الإرهاب أو العصابة أو التسبب** في **حلها أو العدول عن الاتفاق** أو الإنسحاب من الجمعية أو من العصابة أو أن يسلم الجاني نفسه دون مقاومة أو يلقي السلاح.

وفقا للفقـرة الأولى من المادة الأولى من القانون رقم **304** لسـنة **82** يـتعين إعفـاء كل من ارتكب بغرض الإرهاب أو قـلب النظام الدستوري جـريمة أو أكثـر من الجـرائم المنصوص عليهـا في المـ**واد270**(1) -**270**(2) مكـ ـررا **و304**(3) -

---

(1) المادة 270 خاصة بإحياء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة جمعيات تهدف إلى إقامة دكتاتوريـة طبقـة اجتماعية على غيرها من الطبقات أو القضاء على طبقة اجتماعية على غيرها من الطبقات أو القضاء علـى طبقة اجتماعية أو قلب التنظيمات الاقتصادية أو الاجتماعية للدولة بطريق العنف.

(2) المادة 270 مكرر (مضافة إلى قانون العقوبات بموجب المادة الثالثة من القانون رقم 625 لسنة 79).

تتعلق بإحياء الجمعيات أو تأسيسها أو تنظيمها أو إدارتها للقيام بأعمال عنف بغرض الإرهاب أو قلب النظام الدستوري.

(3) المادة 304 خاصة بالتآمر السياسي بالاتفاق وتنص على أن " يعاقب كل من اتفق مع غـيره علـى ارتكاب جريمة من الجرائم المنصوص عليها في المادة 302 بالسجن من سنة إلى ست سنوات إذا لم يرتكب الجريمة موضع الاتفاق، ويراعي تشديد العقوبة على الداعين للاتفاق، ومع ذلك يجب أن تكـون العقوبـة الموقعة-في كل الأحوال-أقل من نصف العقوبة المقررة للجريمة موضع الاتفاق، ويلاحظ أن المـادة 302 المشار إليها خاصة بالتحريض على ارتكاب إحدى الجرائم المنصوص عليها في الفصلين الأول والثاني مـن

305[1] –و306[2] من قانـون العقوبات إذا أقـدم –قـبل صـدور الحكـم النهـائي- على حل الجـمعية أو العـصابة أو تسبب في حلها، أو عدل عن الاتـفاق أو انـسحب من الجمـعية أو من العصابة، أو سلـم نفسه، أو ألـقى الـسلاح دون مقاومـة، وهذا بالإضافـة إلى ضرورة إدلائـه بكـل المعلومـات عـن" هيكـل وتـنظيم الجمـعية أو العصابة" وألاّ يكون قـد ساهم في ارتـكاب أي جريمة مرتبطة بالاتفـاق مع الجمعيـة أو العصابة، باستثناء الجرائم المنـصوص عليها في "الفقرة الثالثة الـبند (أ)" [3] و" الفـقرة الثانية من المادة الخامسة"[4] من ذات القانون[1] .

الباب الأول من الكتاب الثاني في شأن جرائم الاعتداء على شخصية الدولة من جهة الخارج ومن جهـة الداخل.

([1]) المادة 305 خاصة بتأسيس الجمعيات أو تنظيمها أو التحريض على ذلك أو الإشتراك فيها بغرض ارتكاب جريمة أو أكثر من الجرائم المنصوص عليها في المادة 302 سالفة الذكر.

([2]) المادة 306 خاصة بتأسيس عصابة مسلحة أو تنظيمها أو التحريض على ذلك أو الانضمام إليها لارتكاب جريمة من الجرائم المنصوص عليها في المادة 302.

([3]) حددت الفقرة الثالثة بند (أ) من المادة الأولى من القانون رقم 304 لسنة 82 الجرائم المرتبطـة الـتي يسري في شأنا الإعفاء بجرائم السلاح أو الذخيرة أو المتفجرات ما لم تكن من جرائم الـسلاح المتعلقـة بالاستراد أو التصدير والسرقة بإكراه أو الجرائم المنصوص عليها في الفصول الثاني والثالث والرابـع مـن الباب السابع من الكتاب الثاني من قانون العقوبات وهي الجرائم الخاصة بتزوير الأختـام والمـستندات أو توقيعات التوثيق والتصديقات أو الإقرارات المواد (467 إلى 475ع إ).

والجرائم الخاصة بتزوير المحررات (المواد من (476 إلى 493ع إ).

والجرائم الخاصة بالتحريض العلني على ارتكاب جرائم ضد شخصية الدّولة من جهة الخـارج أو من جهة الداخل أو تجنيد شيء من ذلك (م/303ع إ) وبالتحريض على ارتكاب جنايات أو جنح ضـد النظام العام (م/414ع إ) وجريمة إخفاء النقود أو أشياء متحصلة من جريمة (المادة 648 مـا لم يكـن موضوعها سلاح أو متفجرات (انظر د.محمد عبد اللّطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجـع سـابق، ص208-209.

([4]) الجرائم المنصوص عليها في الفقرة الثانية من المادة الخامسة من القانون 304 لسنة 1982 هي كالتالي:

-الاعتداء على رئيس الدولة (م 276ع إ).

وبتحليل نص الفقرة الأولى من المادة الأولى المشار إليها، فإن المشرع الإيطالي قد وضع شروطا للإعفاء من العقاب قبل صدور الحكم النهائي، وهي كالتالي:

أ-حل الجمعية الإرهابية والعصابة.

ب-التسبب في حلها.

جـ-العدول عن الاتفاق مع أعضاء الجمعية الإرهابية في مشروعهم الإرهابي.

د-الإنسحاب من الجمعية الإرهابية أو العصابة.

هـ-أن يسلم نفسه وأن يلقي سلاحه دون مقاومة.

و-أن يدلي بكل المعلومات حول هيكل وتنظيم الجمعية الإرهابية أو العصابة.

ز-أن يكون قد ساهم في أي جريمة مرتبطة بالاتفاق مع الجمعية الإرهابية أو العصابة.

والملاحظ أن الشروط المنصوص عليها في هذه المادة تشجع على توبة الإرهابيين وعدولهم عن مواصلة السير في مسلك الأعمال الإرهابية.

-الاعتداء على الأشخاص بغرض الإرهاب أو قلب النظام الدستوري (280ع إ).

-الاعتداء الموجه ضد دستور الدولة (م 283ع إ).

-التمرد المسلح ضد سلطات الدّولة (م 284ع إ).

-التهريب والنهب (م 285ع إ).

-الأعمال الموجهة لإثارة حرب أهلية (م 286ع إ).

-الاعتداء الموجه ضد الهيئات الدستورية أو الجمعيات الإقليمية (م 289 ع إ).

-الاعتداء على رؤساء الدّول الأجنبية (م 295 ع إ).

(انظر د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص167.

([1]) د.محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب، مرجع سابق، ص208.

وملخص هذه الحالة في الفقرة الثالثة من نفس المادة " إعفاء كل من يحول-بأي كيفية- دون تحقيق الجرائم التي تعينت هدفا للجمعية"[(1)] .

ويبدو أن الشرط الوحيد للإعفاء في هذه الفقرة هو العمل بكل الطرق والوسائل من أجل عدم وقوع أي جريمة من الجرائم الإرهابية، ولم يشأ المشرع أن يحدد الكيفية التي تحقق هذا الهدف وإّنما ترك الأمر لاجتهاد الإرهابي التائب وإنّ العبرة فقط في النتيجة الإيجابية لهذا المسعى.

<u>الحالة الرابعة</u>: الاعتراف التفصيلي بالمساعدة المقدمة للمساهمين في إحدى الجنايات المنصوص عليها بالفقرة الأولى من القانون رقم 304 لسنة 82.

أعفى المشرع الإيطالي مرتكبي جرائم المساعدة المنصوص عليها في المواد **307 و378 و379** بقصد إخفاء مرتكبي الجنايات المنصوص عليها في الفقرة الأولى من المادة الأولى من القانون رقم **304** لسنة **82** إذا أدلى باعتراف تفصيلي عن المساعدة المقدمة.

ويلاحظ أن الجرائم المنصوص عليها في المواد **307 و378 و379** تتعلق بالمساعدة المقدمة للمساهمين في تآمر أو عصابة مسلحة (م **307**) والمساعدة الشخصية أو المادية اللاحقة لمرتكب جناية من الجنايات (المادتان **378 و379ع** إ)[(2)] .

فبالنظر إلى هذه الحالة من حالات الإعفاء والمرتبطة بالمواد القانونية المشار إليها أعلاه، فإن المشرع الإيطالي وضع شرطا واحدا للإعفاء من العقاب وهو:

-الاعتراف التفصيلي بما قام به الجاني، ويتعلق الأمر بطبيعة المساعدات التي قدمها للمساهمين في الجريمة، ويبدو أنّ الهدف المتوخى من ذلك، هو الإحاطة الكاملة بكل ما قام به الجاني، وبتقديمه اعترافا تفصيليا عن دوره، ُيمكّن السلطات من كشف الأدوار التي قام با باقي المساهمين، وبالتالي يسهل على السلطات المختصة الإطلاع على هوياتم وحصر أفعالهم ليسهل إلقاء القبض عليهم.

---

(1) نفس المرجع السابق، ص209.

(2) نفس المرجع السابق، ص210.

فلا يكفي في نظري أن يكون" الاعتراف التفصيلي" سببا للإعفاء وإنما الـ سبب الحقيقي للإعفاء هو ما يتم تقديمه من مساعدات للسلطات لمعرفة باقي المساهمين والقبض عليهم، فالهدف الاستراتيجي لهذه السياسة الجنائية هو إجتثاث جذور الإرهاب.

الحالة الخامسة: منع تحقق نتيجة فعل يستهدف ارتكاب جناية بغرض الإرهاب.

" نصت على هذه الحالة الفقرة الأولى من المادة الخامسة من القانون رقم **304** لسنة **82**، حيث يتعين إعفاء الجاني من العقاب إذا كان قد ارتكب أفعالا مناسبة بهدف ارتكاب جناية بغرض الإرهاب أو قلب النظام الدستوري، وحال بإرادته دون ارتكابها وأدلى باعتراف تفصيلي عن الواقعة وشركائه فيها"[1] .

وبالنظر إلى نص هذه المادة فإن المشرع الإيطالي قد وضع شروطا للإعفاء عن الجاني وهي:

أ-العدول الإختياري عن ارتكاب جناية بغرض الإرهاب أو قلب النظام الدستوري.

ب-أن يدلي باعتراف تفصيلي عن الواقعة التي عدل عن القيام بها، أو المشاركة فيها.

جـ -أو يدلي باعتراف تفصيلي عن شركائه في الواقعة.

الحالة السادسة: التعاون مع سلطات العدالة على منع تحقق بعض الجنايات المتصلة بأمن الدّولة.

"وفقا للفقرة الثانية من المادة الخامسة[2] من القانون رقم **304** لسنة **82** يعفى من العقاب المتهمون في جناية من الجنايات وحصر مسؤوليتهم فحسب في الأفعال التي

---

(1) نفس المرجع السابق، ص210.

(2) سبق ذكر الجنايات المنصوص عليها من الفقرة الثانية من المادة الخامسة.

وقعت منهم وكانت تشكل جرائم مختلفة، إذا تعاونوا جديا مع السلطات المختصة على منع تحقق نتائجها"[1] .

وقد اشترط المشرع الإيطالي في هذا النص شرطا واحدا للإعفاء من العقوبة وهو:

-التعاون مع سلطات العدالة على منع تحقق نتائج الأفعال التي قام بها الجناة والتي تشكل تهديدا لأمن الدولة.

الفرع الثالث: في التشريع الإسباني والإنجليزي

أولا: في التشريع الإسباني.

فقد تضمنت المادة (**57**) من قانون العقوبات الإسباني على ما يلي نصه:" يعفى من العقاب الجاني الذي يتعاون مع السلطات بصورة كاملة تؤدي إلى منع ارتكاب الجرائم الإرهابية أو الكشف عن مرتكبيها أو مناهضة دعوى تنظيمات الإرهاب" [2]

على الرغم من عدم التوسع في هذا النص إلاّ أن ما أورده المشرع الإسباني بشأن حالات الإعفاء في جرائم الإرهاب جاء مركزا و دقيقا، ويتجلى ذلك من خلال تحليل هذا النص، وبيان الشروط الواجب توفرها لإعفاء الجاني والتي تتمثل في:

أ-التعاون مع السلطات بصورة كاملة.

ب-أن يؤدي هذا التعاون إلى منع ارتكاب الجرائم الإرهابية.

جـ-أن يؤدي هذا التعاون إلى الكشف عن مرتكبيها.

3-الوقوف ضد دعوى التنظيمات الإرهابية، وذلك برفض المنظومة الإيديولوجية والفكرية التي تمثل مرجعية للإرهاب، وكذا شجب جميع الأفعال التي تكون نتيجة لهذه المرجعية.

([1]) نفس المرجع السابق، ص210.

([2]) د.عصام عبد الفتاح مطر، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص168 وقد نص القانون رقم 9 لسنة 1984 لمكافحة الإرهاب في إسبانيا على نفس هذه الحالة.

ثانيا: في التشريع الإنجليزي.

تناول المشرع البريطاني في المادة (12) من قانون مكافحة الإرهاب الصادر عام 1989، بعض حالات الإعفاء من العقاب فقرر ما يلي:

يعفى في العقاب كل من يتقدم –بعد تورطه في أي ترتيبات تتعلق بأموال الإرهاب-من تلقاء نفسه وفي أسرع وقت ممكن إلى الشرطة معبرا عن شكوكه في أن الأموال محل الترتيبات هي أموال خاصة بالإرهاب أو ناشئة عن أموال الإرهاب.

وكذلك فإن من يتم اتامه بإحدى جرائم المساهمة المالية في أعمال الإرهاب أو الاحتفاظ أو الرقابة على أموال خاصة بالإرهاب، يمكن أن يدفع تلك التهمة متى استطاع أن يثبت أنه كان ينوي إبلاغ الشرطة، ولكن كان هناك عذر كاف لعدم قدرته على التقدم من تلقاء نفسه وفي أسرع وقت ممكن للإبلاغ"[(1)] .

ويبدو من خلال هذا النص أن المشرع الإنجليزي قرر هذه الحالة من الإعفاء في سياق مواجهة أعمال العنف التي تقوم با منظمة الجيش الجمهوري الإيرلندي، ويؤكد هذا الرأي، تركيز المشرع الإنجليزي على الأموال التي تستخدم في جرائم الإرهاب، أو تكون نتيجة لجرائم الإرهاب كما أشرت سابقا، وعندما ركز هذا المشرع على الأموال، وربط حالة الإعفاء با فإّنه كان يقصد تحجيم منظمة الجيش الجمهوري الإيرلندي وتجفيف منابع حصولها على الأموال لشراء الأسلحة والمتفجرات ووسائل الدّمار الأخرى وعادة ما تستعمل هذه المنظمة وسيلة التفجيرات في المرافق الحكومية والأماكن العامة لإحداث هالة من الهلع والرعب وسط الإنجليز.

وبتحليل نص هذه المادة يمكن الوقوف على الشروط التي وضعها المشرع البريطاني للإعفاء من العقاب وهي كالتالي:

أ-إبلاغ الشرطة، ومن تلقاء نفسه وفي أسرع وقت ممكن عن الأموال المتعلقة بالنشاط الإرهابي.

([1]) نفس المرجع السابق، ص153.

ب-يكفي أن يكون هذا الإبلاغ ناتجا عن شك في طبيعة هذه الأموال من طرف الإرهابي.

جـ-تكفي النية في إبلاغ الشرطة لوجود عذر حال دون الإبلاغ مع ضرورة إثبات هذه النّية بواسطة القرائن.

وتعليقا على الشرطين الأخيرين يمكن القول، بأنّ اشتراط النية مع إثباتها، للإعفاء من العقاب، دليل على درجة التساهل التي تميز بها المشرع الإنجليزي في قبول توبة الإرهابيين على الرغم من صعوبة إثبات النّية، وكذا طبيعة الأعذار التي يمكن أن يقدمها المستفيد من حالة الإعفاء، والتي يمكن أن تكون كافية لدفع التهمة عنه.

ومّما يؤكد هذه الدرجة من التساهل من المشرع الإنجليزي هو اعتبار مجرد الشك سببا في الإعفاء من العقاب.

إنّ هذا التساهل من المشرع الإنجليزي يعكس الرغبة القوية والملحة من طرف السلطات الإنجليزية في اكتشاف النشاطات الإرهابية، وبصورة أدق الكشف عن مصادر التمويل للنشاطات الإرهابية.

الفرع الرابع: في **التشريع المصري**.

إدراكا من المشرع-المصري-لخطورة جرائم الإرهاب وما تسببه من أضرار جسمية على الأمن القومي للبلاد آثر نص على تشجيع مرتكبي تلك الجرائم في حالة عدولهم الاختياري عن استكمال مشروعهم الإجرامي ومساعدتهم السلطات في الكشف عن مرتكبي تلك الجرائم سواء قبل أو بعد تنفيذها وقبل بدء التحقيق فيها بالإعفاء من العقاب تمشيا مع مسلك المشرع الفرنسي والدول الديمقراطية الأخرى في هذا الشأن[(1)] .

حيث تنص المادة **88** مكرر (هـ) من قانون العقوبات وهي نفسها المنصوص عليها في القانون المصري رقم **97** لسنة **1992** والخاص بمكافحة الإرهاب، على ما يلي:" يعفى من العقوبات المقررة للجرائم المشار إليها في هذا القسم كل من بادر من

([1]) د.محمد عبد المنعم عبد الخالق، المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، مرجع سابق، ص249.

الجناة بإبلاغ السلطات الإدارية أو القضائية قبل البدء في تنفيذ الجريمة، وقبل البدء في التحقيق ويجوز للمحكمة الإعفاء من العقوبة إذا حصل البلاغ بعد تمام الجريمة، وقبل البدء في التحقيق، ويجوز لها ذلك إذا أمكن الجاني في التحقيق السلطات من القبض على مرتكبي الجريمة الآخرين، أو على مرتكبي جريمة أخرى مماثلة لها في النوع والخطورة"[1].يفهم من هذا النص أن هناك نوعين من الإعفاء، أولهما" وجوبي"، وثانيهما"جوازي".

أولا: الإعفاء الوجوبي.

نصت عليه المادة 88 مكرر (هـ) الفقرة الأولى بأنه "يعفى من العقوبات المقررة للجرائم المشار إليها في هذا القسم كل من بادر من الجناة بإبلاغ السلطات الإدارية أو القضائية قل البدء في تنفيذ الجريمة وقبل البدء في التحقيق[2]".

وبالنظر إلى نص هذه الفقرة من المادة المشار إليها يمكننا معرفة الشروط الواجب توفرها في الإعفاء الوجوبي من العقاب والتي تتمثل في:

أ-المبادرة من الجاني بإبلاغ السلطات الإدارية والقضائية بالجريمة الإرهابية.

ب-أن يكون هذا الإبلاغ قبل البدء في تنفيذ الجريمة.

جـ -أن يكون هذا الإبلاغ قبل البدء في التحقيق.

وتعليقا على هذه الشروط يمكن القول، بأن الإبلاغ يكون قبل أن تحدث هذه الجريمة، وقبل أن تشرع السلطات المختصة في التحقيق فيها، فالإبلاغ بهذه الصفة يكون ق حال دون ارتكاب الجريمة ومكن السلطات من اكتشاف المساهمين في الجريمة وبالتالي فإن الإرهابي بهذا العمل يكون قد قدم مساعدة حقيقية للسلطات من أجل حماية الدّولة والمتمع من الآثار المترتبة عن ارتكاب الجريمة، وبهذا الفعل فإن الإرهابي استحق أن يكون العفو عنه عفوًا وجوبيا.

([1]) د.إبراهيم عبد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، مرجع سابق، ص128.

([2]) نفس المرجع السابق، ص128.

لكن الملاحظ على صياغة النص" أنّها غير دقيقة، فهي قد أوجبت أن يتم البلاغ قبل البدء في تنفيذ الجريمة وقبل البدء في التحقيق-شيء بديهي ألاّ يكون التحقيق قد بدأ، ما دام أنّ الجاني لم يبدأ في تنفيذ الجريمة، كيف يبدأ التحقيق في جريمة لم يبدأ أحد في تنفيذها؟ فالمعلوم أن المرحلة التي تسبق البدء في التنفيذ هي من قبيل الأعمال التحضيرية التي لا عقاب عليها، بحسب الأصل ممّا لا يجوز معه أن يبدأ التحقيق بشأنها"(1) .

ثانيا: الإعفاء الجوازي.

أوردت المادة السابقة حالتان للإعفاء الجوازي بعد ارتكاب الجريمة:

الحالة الأولى: (إذا حصل البلاغ بعد تمام الجريمة وقبل البدء في التحقيق) والمقصود بالتحقيق هو تحقيق السلطة القضائية، أي تحقيق النيابة العامة في الغالب(2) .

الحالة الثانية: (إذا مكن الجاني في التحقيق، السلطات من القبض على مرتكبي الجريمة الآخرين أو على مرتكبي جريمة أخرى مماثلة لها في النوع والخطورة).

"فالإعفاء في هذه الحالة مرتبط بأن يؤدي الإبلاغ دوره في القبض على مرتكبي الجريمة، كما يشترط في الإبلاغ أن يكون دقيقا عن الجناة الآخرين وعن الجريمة التي وقعت لكي يأتي التبليغ بالنتيجة المرجوة منه أو بالهدف منه، لذا يخرج من نطاق الإعفاء التبليغ المبهم أو الغامض وتقدير مدى جدية الإبلاغ واتساقه مع نص **المادة88** مكرر (هـ) وكذا مدى أحقية المبلغ في استفادته من السبب المعفي من العقاب"(3)

والإعفاء الجوازي بعد التحقيق يكون للمحكمة أيضا إذا مكن الجاني في التحقيق السلطات من القبض على مرتكبي جريمة أخرى مماثلة للجرائم المشار إليها في هذا القسم

---

(1) نفس المرجع السابق، ص129.

(2) د.محمد عبد المنعم عبد الخالق، المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، مرجع سابق، ص251.

(3) نفس المرجع السابق، ص250.

في النوع والخطورة، والمعيار هذا ليس على مقدار العقوبة، وإنما هو محدد بالنص وينصب على نوع الجريمة وخطورتا"[1] .

والإعفاء الجوازي لمن يبلغ بعد الجريمة، ينبع من كون الأول حقق للمجتمع منفعة تزيد عن تلك التي حققها الإرهابي، في حين أنّ الثاني تقوم بشأنه شبهة الانحياز لمصلحته الخاصة المتمثلة في التخلص من تبعة جريمة العنف الإرهابي والمسؤولية الجنائية عنها، وليس القصد من تبليغه -في الغالب- رعاية المصلحة العامة، لذا لم يجعل المشرع إعفاءه واجبا، وإنما جعله رخصة للمحكمة لتقول كلمتها.

من مسوغات الإعفاء، ومدى كفايتها للكشف عن حسن نية المبلغ، الصالح العام من عدمه فإن ثبت لها حسن نيته وانحيازه للصالح العام قررت إعفاؤه من العقـاب وإلاّ فلا[2]

ويفهم من الفقرة الثانية من نص المادة المشار إليها أن الإعفاء الجوازي، يخضع في جميع الأحوال إلى تقدير المحكمة.

فعلى الرّغم من أن المشرع المصري حدد الأعذار القانونية التي يكـون الإعفـاء بموجبها جوازيا، إلاّ أنّه ترك أمر تقدير العفو من عدمه للمحكمة، وفي ذلك إعطاء سلطة تقديرية للقاضي للنظر في مسوغات الإعفاء، ومدى توفر شروط هذا الإعفاء.

الفرع الخامس: في التشريع الجزائري.

أولا: حالات الإعفاء في قانون العقوبات الجزائري.

لقد قرر قانون العقوبات من المادة (**92**) حالة واحدة للإعفاء من العقاب، حيث تنص هذه المادة على ما يلي:

" يعفى من العقوبة المقررة كل من يبلغ السلطات الإدارية أو القضائية عـن جنايـة أو جنحة ضد أمن الدّولة قبل البدء في تنفيذها أو الشروع فيها"[1] .

([1]) نفس المرجع السابق، ص251.

([2]) د.محمد صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، مرجع سابق، جـ 2، ص950.

وبالنظر إلى نص هذه المادة فإن المشرع الجزائري قد وضع شرطان للإعفاء مـن العقاب وهما:

أ-إبلاغ السلطات الإدارية أو القضائية عن جناية أو جنحة ضد أمن الدولة.

ب-أن يكون هذا الإبلاغ قبل البدء في تنفيذ الجناية أو الجنحة أو الشروع فيها.

ثانيا: حالات الإعفاء في **قانون استعادة الوئام المدني:** لقد تفرد المشرع الجزائـري في استحداث نظام قانوني يختلف عن غيره من التشريعات الجنائية الأخرى حيث نص علـى ثلاث حالات للاستفادة من التدابير المنصوص عليها في هذا القانون، وهي:

أ-الإعفاء من المتابعات.

ب-الوضع رهن الإرجاء.

جـ - تخفيف العقوبات.

وبناء على المنهجية المتبعة في البحث، حيث أنني بدأت بالحديث عـن تخفيـف العقوبات في مطلب سابق، فإنني سأتناول في هذا الفرع الإعفاء من المتابعات والوضع هن الإرجاء.

أ-الإعفاء من المتابعات:

لقد نص المشرع الجزائري على الإعفاء من المتابعات في المـادتين (**03**) و(**04**) من هذا القانون.

-حيث تنص المادة (**03**) من هذا القانون على ما يلي:

" لا يتابع قضائيا من سبق أن انتمي إلى إحدى المنظمات المـذكورة في المـادة **87** مكرر **3**[(2)] من قانون العقوبات داخل الوطن وخارجه ولم يرتكب أو يشارك في أية جريمة من الجرائم المنصوص عليها في المادة **87** مكرر[(3)] من قانون العقوبات، أدت إلى قتل شخص أو سببت له عجزا دائما أو اغتصابا أو لم يستعمل متفجـرات، في

([1]) المادة (92)، قانون العقوبات الجزائري، ص32.

([2]) سبق الإشارة إلى نص المادة (87 مكرر 3.ق ع، ج).

([3]) سبق الإشارة إلى نص المادة (87 مكرر، ق ع، ج).

أماكن عمومية، أو أماكن يترد عليها الجمهور، والذي يكون قد أشعر في أجل ستة أشهر ابتداء من تاريخ صدور هذا القانون، السلطات المختصة بتوقفه عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي وحضر تلقائيا أمام هذه السلطات المختصة"[1] .

وبتحليل نص هذه المادة يمكن معرفة الشروط التي وضعها المـشرع الجزائـري للإعفاء من العقاب، وهي كالتالي:

أ-إشعار السلطات المختصة بالتوقف عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي.

ب-أن يكون الحضور أمام السلطات المختصة تلقائيا.

جـ -أن يعلن انفصاله عن المنظمات الإرهابية.

د-أن يثبت عدم ارتكابه أو مشاركته في أية جريمة من الجرائم الإرهابية، وتكون هذه الجريمة قد أدت إلى قتل شخص أو سببت له عجزا دائما أو تكون جريمة من جرائم الاغتصاب.

هـ -أن يثبت عدم استعماله متفجرات في أماكن عمومية أو أماكن يتردد عليها الجمهور.

و-أن يشعر السلطات المختصة في أجل ستة أشهر ابتداء من تاريخ صدور هـذا القانون.

ز-يسرى هذا القانون على الجزائريين الموجودين داخل الوطن وخارجه.

ويلاحظ أن المشرع الجزائري قرر هذه الحالة من حالات الإعفاء على اعتبار أنّ الإرهابي لم يرتكب أي جرم يستحق به الإدانة، والجرم الوحيد الذي يستحق أن يـدان عليه هو انتماؤه للجماعات الإرهابية، وعليه فبمجرد انفصاله عن هذه الجماعات، فإنـه يستفيد من تدابير الإعفاء من المتابعات، ولعل المشرع الجزائري بهذا التوجه يريد تشجيع المنخرطين في هذه الجماعات، وممن لم يمارسوا أي نشاط إرهابي على التوبة والرجوع إلى مجتمعهم.

([1]) المادة 03 من قانون استفادة لوئام المدني.

كما أن هذا الانفصال ينبغي أن يكون إراديا، ودون قسر أو إكراه، وذلك من أجل تحقق عنصر الاختيار في هذا الانفصال والذي يكون بدون شك نتيجة قناعة حقيقية بفساد وخطأ النشاط والإرهابي. وإذا كان المشرع الجزائري قد اشترط للإعفاء من العقاب عدم ارتكاب أو المشاركة في جريمة من جرائم الإرهاب. شأنه في ذلك شأن باقي التشريعات الجنائية الأخرى، فإنّه أضاف إلى هذه الجرائم جريمة الاغتصاب وذلك لما تتركه هذه الجريمة من آثار خطيرة على المجتمع.

والملفت للانتباه في هذه المادة القانونية أن المشرع الجزائري جعل هذا القانون يسري على الجزائريين الموجودين، خارج الوطن، ولعله يقصد بذلك الذين سبق له الانتماء إلى الجماعات الإرهابية، ولسبب أو لآخر جعلهم يفرون خارج الوطن خوفا من الملاحقة والعقاب، وبهذا يكون المشرع الجزائري قد فتح لهم الباب من أجل العودة إلى وطنهم للاستفادة من تدابير هذا القانون.

-كما نصت المادة **04** من نفس القانون على ما يلي:

" ضمن نفس الشروط المنصوص عليها في المادة **3** أعلاه لن يتابع الشخص الذي كان حائزا أسلحة أو متفجرات أو وسائل مادية أخرى وسلمها تلقائيا إلى السلطات المختصة"[(1)] .

وبتحليل نص هذه المادة فإن المشرع الجزائري وضع شرطا واحدا للإعفاء من العقاب، مع مراعاة الشروط السابقة المذكورة في المادة **03**، ويتلخص هذا الشرط فيما يلي:

-أن يسلم تلقائيا إلى السلطات المختصة ما بحوزته من أسلحة أو متفجرات أو وسائل مادية أخرى.

وعلى الرغم من استفادة هؤلاء من الإعفاء من العقاب إلاّ أن المشرع الجزائري قد حرمهم من جملة من الحقوق لمدة عشرة سنوات.

حيث نصت المادة **05** من نفس القانون على ما يلي:

([1]) المادة 04 من نفس القانون.

" بغض النظر عن جميع الأحكام المخالفة لأحكام هذا القانون يحرم المستفيدون من أحكام المادتين الثالثة (**3**) والرابعة (**4**) أعلاه من كل الحالات من الحقوق المنصوص عليهـا في المادة (الثامنة (**08**) البند الثاني) [1] من قانون العقوبات وذلك لمدة عشر (**10**) سنوات ابتداء من تاريخ قرار الإعفاء من المتابعات"[2] .

إنّ الحرمان من بعض الحقوق الوطنية للمستفدين من الإعفاء من المتابعات حسب أحكام المادة **03 و04** من قانون استعادة الوئام المدني دليل على أن المشرع الجزائري قد أقرّ عفوا مشروطا، وشرط هذا العفو هو الحرمان من تلك الحقوق لمدة **10** سنوات وفي ذلك عقوبة معنوية للجاني، وتتمثل تلك العقوبة في عدم استكمال حقوق المواطنة، وربما كان هذا التوجه من المشرع الجزائري لتذكير الجاني بما ارتكبه في حق وطنه ولمـدة **10** سنوات كاملة.

ب- الوضع رهن الإرجاء.

يعتبر "الوضع رهن الإرجاء" أحد المميزات الأساسية التي تميز قانون استعادة الوئام المدني، ولقد استحدث المشرع الجزائري هذا النظام القانوني تماشيا مع الظـروف الـتي عاشتها الدّولة الجزائرية في مواجهة الظاهرة الإرهابية والتي اتسمت بعنف رهيب قل مثيله في بلدان العالم.

إنّ هذا العنف الجنوني الذي رافق الأعمال الإرهابية استدعى مـن المـشرع أن يخصص فترة زمنية للتأكد من الاستقامة الكاملة للأشخاص الخاضعين للإرجاء، بحيـث تؤجل مؤقتا المتابعات ريثما يتم التأكد من هذه الاستقامة.

1- تعريف الوضع رهن الإرجاء:

([1]) المادة (08) البند الثاني (02) من قانون العقوبات (القانون رقم 82-04 المـؤرخ في 13 فبرايـر 1982 والمتعلقة بالحرمان من الحقوق الوطنية ينص البند الثاني " الحرمان من حق الانتخاباب والترشـيح وعلى العموم كل الحقوق الوطنية ومن حمل أي وسام" قانون العقوبات الجزائري، ص4.

([2]) المادة 05 من نفس القانون.

لقد عرف المشرع الجزائري الوضع رهن الإرجاء في **المادة06** من هذا القانون بما يلي:

" يتمثل الوضع رهن الإرجاء في التأجيل المؤقت للمتابعات خلال فتـرة معينـة بغرض التأكد من الاستقامة الكاملة للشخص الخاضع لها"[(1)] .

يلخص هذا التعريف الإجراء الذي تقوم به السلطات المختصة إزاء المستفيدين من هذا الوضع والهدف من ذلك.

فأمّا بالنسبة للإجراء فيتمثل في تأجيل المتابعات فترة معينة وأمّا بالنسبة للهـدف فيتمثل في التأكد من الاستقامة الكاملة للشخص الخاضع لها.

2-المستفيدون من الوضع رهن الإرجاء.

المنتمون لإحدى المنظمات الإرهابية المذكورة في المادة **87** مكرر**3** الذين أشعروا السلطات المختصة في أجل ستة أشهر ابتداء من صدور هذا القانون توقفهم عـن كـل نشاط إرهابي أو تخريبي وحضروا أمامها تلقائيا فرديا أو جماعيا[(2)] .

الذين لم يرتكبوا التقتيل الجماعي ولم يستعملوا المتفجرات في الأماكن العمومية أو الأماكن التي يتردد عليها الجمهور، والذين أشعروا جماعيا وتلقائيا في أجل ثلاثة أشـهر ابتداء من تاريخ صدور هذا القانون السلطات المختصة بتوقفهم عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي وحضروا أمام هذه السلطات[(3)] .

الذين يكون قد سمح لهم بالمشاركة تحت سلطة الدّولة في محاربـة الإرهـاب[(4)]

الذين قاموا بتصريح يشهدون على صدقه بالأسـلحة والمتفجـرات والـذخيرة والوسائل المادية الموجودة في حوزتم وتسليمها إلى السلطات التي حضروا أمامها، كمـا

([1]) المادة 06 من نفس القانون.

([2]) يستثنى من الاستفادة من أحكام هذه المادة الأشخاص الذين إرتكبوا أو شاركوا في إرتكاب جـرائم أدت إلى قتل شخص أو تقتيل جماعي أو اعتداءات بالمتفجرات في أماكن عمومية أو أماكن يتردد عليهـا الجمهور أو اغتصاب (المادة 07 من نفس القانون).

([3]) المادة 08 من نفس القانون.

([4]) المادة 08 من نفس القانون.

يجب أن يشمل هذا التصريح زيادة على ذلك الأعمال التي ارتكبوها والتي شـاركوا في ارتكابها[1] .

3-الآثار المترتبة على الوضع رهن الإرجاء

1-يترتب على انقضاء الإرجاء الممنوح تطبيقا للمادة الثامنة من القانون تحريـك الدعوى العمومية مع الاستفادة من أحكام المادة (الثامنة والعشرين)(28) [2] مـن هـذا القانون[3] .

2-يلغى الإرجاء وتأجيل المتابعات الجزائية إذا تم التأكد من وقائع غير مصرح بها ضد شخص أو عدة أشخاص ويتم تحريك الدعوى العمومية وفقا لقواعد القانون العام[4] .

3-الحرمان بقوة القانون من الحقوق المنصوص عليها في المـادة الثامنـة **(08)** البند**(02)** [5] من قانون العقوبات[6] .

4-يجوز للجنة الإرجاء المذكورة في المادة الخامسة عشر **(15)** [7] من هذا

([1]) المادة 08 من نفس القانون.

([2]) سبق الإشارة إليها.

([3]) المادة 09 من نفس القانون.

([4]) المادة 10 من نفس القانون.

([5]) سبق الإشارة إليها.

([6]) المادة 11 من نفس القانون.

([7]) تتشكل لجنة الإرجاء من:

-النائب العام المختص اقليميا رئيسا.

-ممثل عن وزير الدفاع الوطني.

-ممثل عن وزير الداخلية.

- قائد مجموعة الدرك الوطني.

- رئيس الأمن الولائي.

-نقيب المحامين أو ممثله المؤهل.

القانون إرفاق قرارها بتدبير أو أكثر من التدابير المنصوص عليها في المادة الثامنـة(**8**) [(1)] والتاسعة(**9**) [(2)] من قانون العقوبات والمادة(**125**) مكـررا مـن قـانون الإجـراءات الجزائية[(3)] .

5-اعتبارا لسلوك المعني بالأمر يجوز للجنة الإرجاء التخفيف الكلي أو الجزئـي للتدابير المتخذة[(4)] .

6-تسجيل الوضع رهن الإرجاء والتدابير المرافقة له في صحيفة السوابق القضائية لكنها لا تسجل في البطاقة رقم **03**[(5)] .

([1]) تنص المادة الثامنة من قانون العقوبات الجزائري على الحرمان من الحقوق الوطنية والتي تنحصر في:

1-عزل المحكوم عليه وطرده من جميع الوظائف والمناصب السامية في (الحزب) والدّولة وكذا جميـع الخدمات التي لها علاقة بالجريمة.

2-الحرمان من حق الانتخاب والترشيح وعلى العموم كل الحقوق الوطنية والسياسية، ومن حمل أيّ وسام.

3-عدم الأهلية لأن يكون مساعدا محلفا أو خبيرا أو شاهدا على أي عقد أمـام القـضاء إلاّ علـى سـبيل الاستدلال.

4-عدم الأهلية لأن يكون وصيا أو ناظرا، ما لم تكن الوصاية على أولاده.

5- الحرمان من الحق في حمل الأسلحة وفي التدريس وفي إدارة مدرسة أو الاستخدام في مؤسسة التعليم بوصفه أستاذا أو مدرسا أو مراقبـا (المـادة 8 ق ع، القـانون رقـم 82-04-المـؤرخ 13 فبرايـر 1982)ص،4،5.

([2]) تنص المادة التاسعة على العقوبات التكميلية وهي:

1-تحديد الإقامة.

2-المنع من الإقامة.

3-الحرمان من مباشرة بعض الحقوق.

4-المصادرة الجزئية للأموال.

5-حل الشخص الاعتباري

6-نشر الحكم (المادة 09، القانون رقم 89-05 المؤرخ في 25 أبريل 1989، ص5.

([3]) المادة (11) من نفس القانون.

([4]) المادة (11) من نفس القانون.

([5]) المادة (11) من نفس القانون.

7-يتم بقوة القانون حذف الإشارة المسجلة في صحيفة السوابق القضائية عند انقضاء الإرجاء[(1)] .

جـ-مدة الإرجاء:

1-أدنى فترة الإرجاء ثلاث(**03**) سنوات وأقصاها عشر (**10**) سنوات[(2)] .

2-تحدد فترة إرجاء أقصاها خمس (**05**) سنوات للأشخاص الذين يسمح لهم بخدمة الدّولة في محاربة الإرهاب ولا يخضعون للتدابير المنصوص عليها في المادة الثامنة البند الأول(**1**) [(3)] من قانون العقوبات[(4)] .

5-إلغاء الوضع رهن الإرجاء.

1-في حالة ترب شخص خاضع للإرجاء من أحد التدابير المفروضة عليه ويجوز في هذه الحالة.

-تحريك الدعوى العمومية وفقا للقانون العام بالنسبة للوقائع التي بررت تأجيل المتابعات، وعند الاقتضاء بالنسبة إلى الوقائع التي أدت إلى إلغاء الوضع رهن الإرجاء.

-لا تسري مدة تقادم الدعوى العمومية"[(5)] إلاّ ابتداء من يوم اتخاذ قرار إلغاء 3

([1]) المادة (11) من نفس القانون.

([2]) المادة (12) من نفس القانون.

([3]) سبق الإشارة إليه.

([4]) المادة (13) من نفس القانون.

([5]) يقول د.عبد الله سليمان:" إن مضي مدة من الزمن يحددها القانون على الحكم الواجب التنفيذ دون أن تقوم السلطات المختصة بتنفيذه فعلا، يعفي الجاني نائيا من الالتزام بتنفيذ العقوبة الواردة في الحكم، انظر: (شرح قانون العقوبات الجزائري، جـ/2، ص516).

"وهناك اتجاهان بخصوص فكرة التقادم:

الأول: يرفض إقرار فكرة التقادم كلية، ومن أنصار هذا الاتجاه التشريع الانجليزي.

الثاني: يقر هذه الفكرة حتى بالنسبة لأشد الجرائم خطورة ومنها الجرائم الإرهابية، ومن أنصار هذا الاتجاه التشريع الفرنسي، حيث يلاحظ أن المشرع الفرنسي لم يخرج جرائم الإرهاب من نطاق الجرائم التي تتقادم الدعوى الجنائية الناشئة عنها".

2-لا يلغى قرار الإرجاء إلاّ بعد تمكين المعني من تقديم كل تفسير حول الوقـائع المبررة لتنفيذ عملية الإلغاء ويمكن المعني أن يستعين بمحام يختاره[1] .

3-يمكن الشخص الذي تم إلغاء وضعه رهن الإرجاء، أن يقدم طعنا ولائيا لدى لجنة الإرجاء الموسعة إلى رئيس محكمة مقر الولاية في أجل عشرة(**10**) أيام ابتداء مـن النطق بالإلغاء أو اليوم الذي يفترض فيه علمه بالإلغاء[2] .

انظر: (د.عصام عبد الفتاح ، الجريمة الإرهابية، مرجع سابق، ص177).

ويبدو أن المشرع الجزائري سار في نفس نهج المشرع الفرنسي بإقراره التقادم في جرائم الإرهاب، ويؤكـد هذا اعتماده في قانون استعادة الوئام المدني.

" وفي القانون الجزائري نص على هذا النظام ونظمه قانون الاجراءات الجزائية في مواده 612-617، فقد نصت المادة 612 على ما يلي:

" يترتب على تقادم العقوبة تخلص المحكوم عليه من آثار الحكم بالإدانة، إذا لم تكن العقوبة قد نفـذت في المهل المحدودة في المواد 613-615".

انظر: (د.عبد الله سليمان شرح قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، جـ2، ص517).

وقد حدد قانون الاجراءات الجزائية مدة تقادم الجريمة بحسب نوعها، ففي الجنايات تتقادم العقوبة بمـضي عشرين سنة كاملة ابتداء من التاريخ الذي يصبح فيه الحكم نهائيا (م613) ونسرى هذه المدة على جميـع أنواع الجنايات: الإعدام، السجن المؤبد، السجن المؤقت".انظر: (د.عبد الله سليمان، نفس المرجع السابق، ص518). وفي الشريعة الإسلامية لا تسقط جرائم الحدود بالتقادم عند جمهور الفقهاء (مالك والـشافعي وأحمد) وأن هذه الجرائم وعقوباتها لا تسقط مهما مضى عليها من الزمن وحجتهم في ذلك أنه لا يوجد في الشريعة الإسلامية ما يشير إلى إمكانية سقوط الجريمة أو العقوبة بمرور الزمن عليها وأن ولي الأمر لا يملك العفو في هذه الجرائم كما لا يملك إسقاطها بأي وسيلة كانت وقد قال بهذا الرأي ابن أبي ليلى وزفر ويرى أبو حنيفة وأبو يوسف الأخذ بالتقادم في جرائم الحدود باستثناء القذف شريطة أن يكون دليـل الجريمـة شهادة الشهود لا إقرار الجاني وإن الرأي الذي أميل إليه هو رأي الجمهور (انظر، د/عبود السراج التشريع الجزائي المقارن، مرجع سابق، ص457، 458).

([1]) المادة (19) من نفس القانون.

([2]) المادة (20) من نفس القانون.

4- يترتب على الطعن تعليق تنفيذ الإلغاء، ويمكن أن يرفق ذلك بتـدبير امتثـال المعني بالأمر خلال مدة الطعن[1] .

5- تبت لجنة الإرجاء[2] الموسعة في الطعن في أجل عشرة أيام ابتداء من تاريخ إخطارها[3] .

و- رفع الإرجاء وانقضاؤه:

1- ترفع حالة الإرجاء مسبقا بناء على قرار من لجنة الإرجاء عنـدما يتميـز الشخص الخاضع للإرجاء بما يلي:

- أن يكون سلوكه استثنائيا في خدمة البلاد.
- أن يقدم براهين كافية على استقامته[4] .

2- يجوز أن يكون الرفع المسبق للإرجاء مشروطا[5] .

3- لا يمكن أن تتجاوز مدة الرفع المشروط مدة سنة واحدة، إذ يصرح الرفع نائيا بعد انقضاء هذه المدة[6] .

---

(1) المادة (20) من نفس القانون.

(2) تنص المادة (14) من نفس القانون على ما يلي: يمكن أن تؤسس في النطاق الإقليمي لكل ولاية لجنة ارجاء تكلف بما يأتي:

- اتخاذ القرار بشأن الوضع رهن الإرجاء.
- اتخاذ التدابير التي يخضع لها الشخص رهن الإرجاء.
- إثبات إلغاء الإرجاء والنطق به.
- اقتراح أي تدبير على السلطات المختصة لمراقبة الوضع رهن الإرجاء.
- إثبات الإرجاء وتسليم الشهادة المثبتة له.
- تعيين مندوب الإرجاء.

(3) المادة 21 من نفس القانون.

(4) المادة (22) من نفس القانون.

(5) المادة (22) من نفس القانون.

(6) المادة (22) من نفس القانون.

4-ينتهي مفعول الوضع رهن الإرجاء بانتهاء المدة المحددة له[1].

5-تثبت لجنة الإرجاء انقضاء رهن الإرجاء بناء على تقرير مندوب الإرجاء ويتجسد ذلك عن طريق شهادة يسلمها رئيس اللجنة[2].

6-الآثار المترتبة عن انقضاء الوضع رهن الإرجاء.

1-التقادم النهائي للأفعال التي بررته دون المساس بأحكام المادتين التاسعة(9) والثامنة والعشرين (28) من هذا القانون[3].

2-تسري آجال تقادم المتابعة بالنسبة إلى الأفعال المكتشفة بعد انقضاء الوضع رهن الإرجاء طبقا لقواعد القانون العام ابتداء من انقضاء الوضع رهن الإرجاء[4].

ثالثا: حالات الإعفاء من العقاب في الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية.

لقد تضمن الميثاق نوعين من حالات الإعفاء من العقاب في جرائم الإرهاب.

أ-إبطال المتابعات القضائية.

ب-العفو لصالح الأفراد المحكوم عليهم والموجودين رهن الحبس.

والملاحظ أن النوع الأول يدخل ضمن" الاعذار القانونيـة المعفيـة" مـن العقاب، أمّا النوع الثاني فيدخل ضمن" العفو الخاص".

أمّا بالنسبة للنوع الأول: فقد نص الميثاق على إبطال المتابعـات القـضائية للفئات التالية:

1-" الأفراد الذين سلموا أنفسهم للسلطات اعتبارا من 13 يناير 2000 تاريخ انقضاء مفعول القانون المتضمن الوئام المدني"[5].

---

(1) المادة (23) من نفس القانون.

(2) المادة (24) من نفس القانون.

(3) المادة (25) من نفس القانون.

(4) المادة (26) من نفس القانون.

(5) البند الأول من الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية.

وجدير بالذكر هنا، أن المشرع الجزائري عندما حصر المدة القانونية للتوبة في قانون استعادة الوئام المدني بفترة محددة لم يراع إمكانية توبة الإرهابيين بعد هذا التاريخ، وخاصة أن الخطاب السياسي لرئيس الجمهورية كان يتجه دوما إلى ترغيب الإرهابيين بالرجوع إلى أحضان وطنهم، وقد صرح أكثر من مرة بأن باب التوبة ما زال مفتوحا، وفي هذا تناقض بين المشرع الجزائري والسلطة السياسية.

وفي اعتقادي أن هذا المشروع جاء من أجل رفع هذا التناقض أولا، ومن أجل

الاستفادة من أحكام هذا القانون ثانيا وذلك تكريسا للسلم والأمن وتحقيقا للمصالحة الوطنية.

2- الأفراد الذين يكفون عن نشاطهم المسلح، ويسلمون ما لديهم من سلاح ولا ينطبق إبطال هذه المتابعات على الأفراد الذين كانت لهم يد في المجازر الجماعية أو انتهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الاعتداءات على الأماكن العمومية"[1].

وبتحليل هذا النص من المشروع يمكن تحديد الشروط الواجب توافرها للإعفاء من العقاب" إبطال المتابعات القضائية" وهي:

أ-الكف عن النشاط المسلح.

ب-تسليم ما لديهم من سلاح.

جـ-عدم المشاركة في المجازر الجماعية أو انتهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الاعتداءات على الأماكن العمومية، وهذا النص هو دعوة لباقي الناشطين بالعدول عن أعمالهم الإرهابية والعودة إلى مجتمعهم، ويستفيدون من الإعفاء بشرط عدم ارتكاب جرائم إرهابية.

([1]) البند الثاني (02) من نفس الميثاق.

3-الأفراد المطلوبون داخل الوطن وخارجه الذين يمثلون طوعا أمام الهيئات الجزائرية المختصة، ولا ينطبق إبطال هذه المتابعات على الأفراد الذين كانت لهم يد في المجازر الجماعية أو انتهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الاعتداء على الأماكن العمومية"[1].

وبتحليل هذا النص من الميثاق يمكن تحديد الشروط الواجب توافرها للإعفاء من العقاب، وهي:

أ-امتثال المطلوبين من العدالة الجزائرية طوعا أمام الهيئات الجزائرية المختصة.

ب-عدم مشاركة هؤلاء المطلوبين في المجازر الجماعية أو انتهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الاعتداءات على الأماكن العمومية.

جـ-يسري مفعول هذا الإجراء على المطلوبين الموجودين داخل الوطن وخارجه.

وتعليقا على هذا الشرط الأخير، يمكن القول، بأن المطلوبين الموجودين داخل الوطن، هم ممن لا زالت لهم صلة بالنشاطات الإرهابية، وهم من المطلوبين للعدالة الجزائرية ولا زالوا لم يسلموا أنفسهم للسلطات المختصة.

أمّا المطلوبون خارج الوطن، فهم من النشطاء السياسيين الذين كان لهم دور أو آخر في انفجار أعمال العنف الإرهابي في الجزائر، إلاّ أنّهم لم تكن لهم يد في الجرائم الإرهابية داخل الوطن بحكم تواجدهم خارجه أو بحكم عدم قناعتهم بالعمل المسلح وكذلك المطلوبون خارج الوطن ممن قدموا الدعم المادي والمعنوي للنشاطات الإرهابية داخل الوطن.

([1]) البند الثالث (03) من نفس الميثاق.

4-" الأفراد المنضوون في شبكات دعم الإرهاب الذين يصرحون بنشاطاتهم لدى السلطات الجزائرية المختصة"[1].

إن هذا النص من الميثاق يتعلق فقط بشبكات دعم الإرهاب ويقصد بشبكات دعم الإرهاب الأفراد والجماعات الذين يشكلون القاعدة الخلفية للنشاطات الإرهابية بحيث يوفرون للإرهابيين الدعم المادي والمعنوي، فالدعم المادي هو ما تعلق بجمع الأموال وشراء الأسلحة والمتفجرات وتوفير سبل التخفي وجمع المعلومات.

أمّا الدعم المعنوي فيتمثل في الإشهار الإعلامي للنشاطات الإرهابية وخاصة عن طريق الانترنت ووسائل الإعلام الأخرى.

وقد نص هذا الميثاق على شرط واحد للإعفاء من العقاب وهو:

-تصريح الأفراد المنضوين في شبكات دعم الإرهاب بنشاطاتهم للسلطات الجزائرية المختصة.

وتعليقا على هذا النص يمكن القول، بأنّ الطابع السّري لشبكات دعم الإرهاب يصعّب على السلطات المختصة اكتشاف النشاطات التي يقومون بها والتي تشكل تهديدا حقيقيا للأمن والاستقرار، وبالتالي فإن الكشف عن هذه النشاطات من طرفهم يعتبر مسوغًا منطقيا لاستفادتهم من إبطال المتابعات القضائية.

5-" الأفراد المحكوم عليهم غيابيا باستثناء أولئك الذين كانت لهم يد في المجازر الجماعية أو انتهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الاعتداء على الأماكن العمومية"[2].

يبدو أن هذا النص من الميثاق يفتقر إلى نوع من الدقة، فالمحكوم عليهم غيابيا هم في الأصل مطلوبون للعدالة، وعليه فإن إضافة المطلوبين للمحكوم عليهم غيابيا

([1]) البند الرابع من نفس الميثاق.

([2]) البند الخامس(05) من نفس الميثاق

يجعل النص أكثر دقة ووضوحا، وكون أنهم مطلوبين، يقتضي منهم تسليم أنفسهم للسلطات المختصة للاستفادة من هذا الإجراء، بشرط عدم ارتكابهم لجريمة من الجرائم الإرهابية المنصوص عليها في هذا النص.

والقول بأن المحكوم عليهم غيابيا مطلوبون في الأصل للعدالة، لأجل تنفيذ الحكم عليهم، وحضورهم طوعا أمام السلطات المختصة، يعتبر دليلا على امتثالهم للقانون وبالتالي فإنهم يستفيدون من إبطال المتابعات القضائية.

أمّا النوع الثاني: فقد نص الميثاق على العفو من العقوبة، وهذا يدخل في نطاق العفو الخاص" الذي هو من صلاحيات رئيس الجمهورية ويشمل فئتين:

1-" الأفراد المحكوم عليهم والموجودين رهن الحبس عقابا على اقترافهم نشاطا داعما للارهاب"[1].

2-" الأفراد المحكوم عليهم والموجودين رهن الحبس عقابا على اقترافهم أعمال عنف من غير المجازر الجماعية أو انتهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الاعتداءات على الأماكن العمومية"[2].

وبالنظر إلى النص الأول والثاني من الميثاق فإن العفو يقتصر فقط على المقترفين للنشاط الداعم للإرهاب أو أعمال العنف من المحكوم عليهم والموجودين رهن الحبس.

وللتذكير فقد جرت العادة في الجزائر عند إصدار مرسوم العفو في المناسبات الدينية والوطنية إبعاد المحكوم عليهم بجنايات الإرهاب والأعمال التخريبية من الاستفادة من العفو، وعليه فوفق نص هذا الميثاق يمكن أن يستفيد من مرسوم العفو من اقترف نشاطا داعما للإرهاب، ومن اقترف أعمال اعنف الإرهابي.

([1]) البند السادس (06) من نفس الميثاق.

([2]) البند السابع (07) من نفس الميثاق.

وقد استثنى النص الأول والثاني من المشروع من الاستفادة من العفو الأفراد الـذين ارتكبوا جريمة من الجرائم الإرهابية، كالأعمال المتعلقة بالمازر الجماعية أو انتـهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الاعتداءات على الأماكن العمومية.

والخلاصة: أن منشأ حق العفو في الشريعة الإسلامية هو الأحكام الشرعية المنصوص عليها في التشريع الإسلامي في حين نجد القانون الوضعي تتنازعه ثلاثة مذاهب وهي المذهب الشخصي والمذهب الموضوعي والمذهب المختلط، وعلى هذا الأساس فـإنّ منشأة القاعدة القانونية.

وإن العفو في الشريعة الإسلامية منوط بتحقيق المصلحة الشرعية المعتبرة التي أمر بها الشارع الحكيم، وأن تقدير هذه المصلحة هي نصوص الشريعة.

وهو نفس ما نجده في القانون الوضعي، والذي له حق تقدير المصلحة رئيس الدولة والمجتمع انطلاقا من أن مصلحة العفو أعلى درجة مـن مـصلحة العقـاب والسلطة المخولة بسلطة العفو تجسد رغبة المجتمع على شكل قواعد قانونية يُقر بـها نظام العفو.

إنّ العفو في الشريعة الإسلامية يتأسس على نظام التوبة في هذا النـوع مـن الجرائم، وتمتاز التوبة في الشريعة الإسلامية بصفة الديمومة، ولا تسقط التوبـة قبـل القدرة إلاّ الجرائم التي لها علاقة بحقوق الله عزوجل، أمّا ما تعلـق منـها بحقـوق الآدميين فإن العفو فيها مرتبط بموافقتهم.

إذ أن العقوبات المتعلقة بتوبة الإرهابيين قبل القدرة عليهم تتحول من عقوبات حدّية إلى عقوبات قصاصية.

أمّا بعد القدرة عليهم وأقصد بذلك القبض من طرف السلطات الأمنية على الإرهابيين، فلا عفو، لا لرئيس الدولة ولا لولي المجني عليه و للأمة قاطبـة، وتنفيـذ حدود الله فيهم يعتبر أمرا حتميا.

وفي احتمال التخفيف عنهم من عدمه، فإن الرأي الذي رجحته، أنّه باستثناء القتل الذي يستوجب القتل، فإنّ باقي الجرائم الأخرى، يملك فيها رئيس الدّولة التخفيف أو التشديد، بحسب ما يراه يحقق المصلحة للمجتمع.

أمّا من الناحية القانونية فإن العفو في هذه الجرائم يتأسس أيضا على التوبة، وأهم ما يميز هذه التوبة، هو الانفصال عن العمل الإرهابي والتعاون الفعال مع السلطات الإدارية والقضائية لمنع وقوع الجريمة أو الكشف والقبض على الجناة.

فالإعفاء أو التخفيف من العقاب هو عبارة عن مكافأة تمنح للإرهابي التائب نتيجة تعاونه الإيجابي مع السلطات ولقد كان رأي المشرع الجنائي الجزائري رأيا وجيها حينما أقر استثناء جرائم الدماء والتعدي على الحرمات واستعمال المتفجرات في الأماكن العمومية من الاستفادة من الإعفاء والتخفيف وذلك لاقتراب هذا الرأي من أحكام الشريعة الإسلامية، ذلك أن هذه الحقوق هي حقوق لضحايا الإرهاب، فلا يجوز بأي حال العفو فيها، إلاّ أن الملاحظ أن الشروط التي وضعتها الشريعة الإسلامية لقبول توبة الإرهابي تتقاطع إلى حد كبير مع الشروط التي وضعها المشرع الجزائري، وأخص بالذكر ما يلي:

1-أن يسلم نفسه للسلطات المختصة هذا هو التعبير من الناحية القانونية.

أمّا من الناحية الشرعية، فالتعبير هو، أن يأتي الإمام طائعا.

2-أن يسلم ما عنده من أسلحة ومتفجرات، هذا هو التعبير من الناحية القانونية.

أمّا من الناحية الشرعية، فالتعبير هو، أن يلقى ما عليه من سلاح.

3-لا بد له من مدة لبيان صلاح عمله، ويبدو صلاح عمله وسلوكه بقرينة أو أمارة تثبت ذلك، هذا هو التعبير من الناحية الشرعية.

أمّا من الناحية القانونية، فما أصطلح عليه بالوضع رهن الإرجاء.

كما تتفق الشريعة الإسلامية مع المشرع الجزائري في عدم إقرار العفو الشامل في جرائم الإرهاب ذلك أن العفو الشامل يحول الجريمة من فعل مجرّم إلى فعل مباح.

وأنّ هذا التوجه من المشرع الجزائري يعبر بصورة واضحة على التزامه بقواعد الفقه الجنائي الإسلامي.

الفصل الخامس

أثر التوبة والعفو في حفظ النظام العام

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: المفهوم القانوني للنظام العام وتطبيقاته على قواعد العام والخاص

المبحث الثاني: التكييف الشرعي للنظام العام وتطبيقاته.

المبحث الأول: المفهوم القانوني للنظام العام وتطبيقاته على قواعد القانون العام والخاص.

المطلب الأول: المفهوم القانوني للنظام العام.

"النظام العام والآداب فكرة تستعصي بطبيعتها على التحديد، ويمكن أن يقال في شيء من التعميم والتقريب، أنّ النظام العام هو مجموع المصالح الأساسية، التي يقوم عليها كيان المجتمع، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية"[(1)] أو حتى دينية وثقافية، وعلى هذا الأساس، فإنّه من الصعب تحديد فكرة النظام العام، لكن المتفق عليه أن الأسس التي يعتبر المساس، بها تهديدا لاستقرار الدّولة والمجتمع، وبإمكان هذا المساس أن يؤدي إلى اختلال النظام المعتاد والمعروف داخل المجتمع تعتبر من النظام العام.

وعليه، "فقوام النظام العام هي تلك التي يقصد بها تحقيق مصلحة عامة ويراد بالمصلحة العامة، كل أمر يتعلق بالنظام الأساسي للمجتمع، بحيث يرجح على كل مصلحة فردية، ومن ثم وجب على جميع الأفراد أن يحترموا كل ما يتعلق بالنظام العام حتى لو كان في ذلك تضحية بمصالحهم الخاصة، فإذا هم خرجوا على هذا النظام باتفاق خاص وقع هذا الاتفاق باطلا"[(2)] .

وبالنظر إلى هذا التفسير للنظام العام، يمكن ملاحظة ما يلي:

1- أنّ النظام العام هو الذي يتعلق بالمصلحة العامة.

2- أنّ هذه المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة إذا تعارضتا.

([1]) د.عبد المنعم فرج الصده، أصول القانون، بيروت، دار النهضة العربية، ص76.

([2]) نفس المرجع السابق، ص76.

3-أنّ التضحية بالمصلحة الخاصة ممكنة للمحافظة على المصلحة العامة التي تعتبر أساس النظام العام.

4-أنّه لا يجوز الاتفاق على الخروج على هذا النظام العام.

ويعتبر الخروج على النظام العام خرقا للمصلحة العامة للمجتمع.

وبالنظر إلى جرائم الإرهاب، فإنّ أول ما تهدد المصلحة العامة للمجتمع وبالتالي تهدد الأسس التي يقوم عليها المجتمع والدّولة، وإذا كانت فكرة النظام العام، ترتبط بالمصلحة العامة، فإنّ تحديد طبيعة هذه المصلحة هي التي تحدد النظام العام ولما كان الأمر كذلك فإن فكرة النظام العام فكرة نسبية تختلف باختلاف المجتمعات، كما تختلف باختلاف الأزمان في المجتمع الواحد،"فالنظام العام والآداب في مجتمع معين قد يخالف النظام العام والآداب في مجتمع آخر"[(1)] ولعل هذا ما يميز طبيعة القانون الوضعي عن الشريعة الإسلامية.

ومرجع ذلك أن المصلحة العامة في الشريعة تحددها الأحكام، في حين أن المصلحة العامة في القانون مرجعها إلى كيان المجتمع وبنيانه، إذ أنّه عادة ما يكون عرضة للتغيير، سواء نتيجة التطور الذي تفرضه عليه الظروف أو نتيجة الثورات التي تقلب هذا البنيان "ولذلك نجد أن النظام العام كان يفرض تحريم الطلاق في المجتمعات الغربية ثم تطور الأمر نحو إباحته في حدود معينة"[(2)] .

وبالتالي فإن النظام العام أو المصلحة العامة، تساير التغيرات التي تطرأ على المجتمعات مما يفرض على القانون تحديد ذلك وتنظيمه وبالتالي"فإنّه لا يوجد تعريف جامع مانع للنظام العام ممّا يكتفي فقط بالقول، أنّ النظام العام هو كل ما يمس كيان

([1]) د.مصطفى محمد الجمال، د.عبد الحميد الجمال، النظرية العامة للقانون، بيروت، الدار الجامعية، سنة 1991، ص54.

([2]) نفس المرجع السابق، ص55.

الدولة، أو يتعلق بمصلحة أساسية من مصالحها، وكثيرا ما يُكتفي بضرب الأمثلة وتعداد القواعد المتعلقة بالنظام العام دون الاهتمام بوضع تعريف له"[1].

وانطلاقا ممّا سبق ذكره يمكن ضبط بعض المميزات التي تميز النظام العام، والتي تتلخص فيما يلي:

1- إن فكرة النظام العام فكرة غامضة ومتطورة ومتغيرة.

فهي غامضة لعدم إمكان تحديدها ووضع تعريف جامع مانع لها.

2- إن فكرة النظام العام فكرة متطورة، لأنها تتطور وتتبدل من عصر إلى عصر.

3- إن فكرة النظام العام فكرة متغيرة لا من حيث الزمان فحسب، بل من حيث المكان، "فتعدد الزوجات مخالفة للنظام العام في البلاد الغربية، ولكنها متفقة مع النظام العام في البلاد الإسلامية"[2].

وفي كتب القانون عندما ما يذكر النظام العام، تلحق به الآداب ويسمى في مجموعه بالنظام العام والآداب Ordre Public et bonne Mœurs ويقصد بالآداب، التعبير الخلقي عن فكرة النظام العام، ويختلف معناها بتفاوت الزمان والمكان والظروف، مثلها مثل فكرة النظام العام نفسها.

"وتتشكل فكرة الآداب من المعتقدات المدونة والعادات المتأصلة والدين المعتنق، فمن كل هذا يتشكل عرف ملزم بإتباع أمر معين أو اجتنابه، وهذا العرف يتسم بالمرونة والقابلية للتحول والتبدل المتأني وفقا لظروف الزمان والمكان، وسبب هذا التأني هو

([1]) د.محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، أصول القانون مقارن بأصول الفقه، الإسكندرية، منشأة المعارف، سنة 1991، ص94.

([2]) نفس المرجع السابق، ص94-95.

أنّ المجتمع يجد في فكرته عن الآداب عاصما له من الانحلال، فلا يتخلى عنها بسهولة"[1].

وإذا جاز أن تختلف الأخلاق عن الدين في بعض النظم، كما هو الحال في النظم الغربية، فإنّ الفصل بين الأخلاق والدين غير ممكن اطلاقا في النظام الإسلامي، وما نراه من الخروج على قواعد الأخلاق الإسلامية في بعض البلاد الإسلامية من إباحة الخمر وتنظيم البغاء مثلا، وعدم تحريم الزنا في جميع صوره، فإنّ مرد ذلك إلى نقل القوانين الغريبة، وإلى النظم الاستعمارية التي احتلت البلاد الإسلامية وأوجدت هذا التناقض الفاضح بين قواعد القانون وقواعد الدين والأخلاق[2] وقد ألحقت الآداب بالنظام العام لكونها تتعلق بالجانب المعنوي لبنيان المجتمع، ذلك أن تخلفها يؤدي إلى الانحلال المفضي إلى فساد النظام العام ولهذا الغرض "سنت قوانين لمنع القمار أو الدعارة أو العلاقات الجنسية غير المشروعة"[3].

المطلب الثاني: تطبيقات النظام العام على قواعد القانون العام والخاص.

الفرع الأول: تطبيقاته عل قواعد القانون العام.

تتعلق قواعد القانون العام بوجه عام بالنظام العام لمساسها بكيان الدولة السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الخلقي[4].

وينظر في تنظيم الروابط التي يعنى بها القانون العام إلى المصلحة العامة دائما، ولهذا يقع باطلاً كل اتفاق يتعارض مع قاعدة من قواعد هذا القانون.

([1]) د.محمد حسام محمود مصطفى، المدخل لدراسة القانون في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، الكتاب الثاني، نظرية القانون، القاهرة (بدون دار نشر) ص73.

([2]) د.محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص94.

([3]) د.مصطفى محمد الجمال، د.عبد الحميد الجمال، النظرية العامة للقانون، مرجع سابق،91، ص54.

([4]) د.محمد حسام محمود مصطفى، المدخل لدراسة القانون في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، مرجع سابق ص75.

ففي القانون الدستوري: يعتبر من النظام العام كل ما يتصل بالحقوق التي نظمها هـذا القانون والحريات العامة التي كفلها، كحق الترشيح والانتخاب والحرية الشخـصية وحرية الإقامة وحرية الزواج وحرية العقيدة وحرية الاجتمـاع، وحريـة العمـل والتجارة[1] .

ويتجه معظم الفقهاء إلى القول بأن سقوط الدستور لا يؤثر على النـصوص المتعلقة بحقوق الأفراد وحرياتهم لأنها لا تتصل بنظام الحكم من جهة، كمـا أنهـا أصبحت واجبة التقديس من جهة أخرى، حيث يقال أنّها اسـتقرت في الـضمير الإنساني وأصبحت أسمى من النصوص الوضعية وتعتبر دستورا فوق الدستور.

وقد كرست هذه الحقوق والحريات في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر من الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر سنة **1948** وبـذلك أصـبحت مبادئ الحرية والحقوق الفردية مقررة في وثيقة دولية أعلى من الدسـاتير الخاصـة بالدّول ولا يرتبط وجودها بوجود هذه الدساتير أو سقوطها[2] .

وقد ركزت على الحقوق والحريات الفردية والجماعية باعتبارها هدفا مباشرا لجرائم الإرهاب، وبالتالي فإن العفو عن الإرهاب المفضي إلى إزالته سيحمي بـدون شك هذه الحقوق والحريات، وإنّ أخطر ما يهدّدُ الإرهابُ الحريات الشخصية والتي تتمثل في حرية التنقل وحق الأمن وحرمة السكن وسرية المراسلات، كما أنّه يهدد الحريات المتعلقة بالفكر والتي تتمثل في حرية الرأي وحرية الاجتماع وحرية تكوين الجمعيات والحريات الدينية وحرية التعليم وحرية الصحافة.

([1]) د.عبد المنعم فرج الصده، أصول القانون، مرجع سابق، ص78.

([2]) عبد الغني بسيوني عبد الله، المبادئ العامة للقانون الدستوري، بيروت، الدار الجامعية، سـنة1985، ص115-116.

كما يهدد أيضا الحريات الاقتصادية التي تتمثل في حرية التملك وحرية التجارة والصناعة[1] .

إن الإرهاب بتهديده لهذه الحريات فإنّه يهدد بصورة كبيرة جزء هاما من أسس النظام العام في الدّولة والمجتمع.

وفي القانون الإداري: يعتبر من النظام العام كل ما يتصل بالوظيفة وتنظيم المرافق العامة وغير ذلك من المسائل التي ينظمها القانون ويرجع فضل إعلان معيار المرافق العامة كأساس للقانون الإداري وتحديد نطاق تطبيقه لكبار رجال الفقه الفرنسي أمثال Duguit وBonnard وJeze.

يتلخص هذا المعيار في" أن الدّولة ليست شخصا يتمتع بالسيادة والسلطان أو أنّ لها إرادة ذاتية تعلو إرادة الأفراد، بل هي مجموع المرافق العامة، تعمل لخدمة المجتمع وإشباع حاجات أفراده، والقانون في نظر أنصار هذا المعيار إنّما يستمد قوته لا من الإرادة العليا للدّولة، بل من توافق قواعده مع حاجات المجتمع التي تمثلها المرافق العامة"[2]

والمقصود بالمرافق العامة في هذا الخصوص المرافق التي تسهر على إشباع حاجات المجتمع كالضبط والدفاع والسكك الحديدية والتعليم والصحة، وهذه المرافق تتميز بأنّها مشروعات يعجز الأفراد عن القيام بها أو لا يجدون لهم مصلحة في القيام بها أو تحقيقها ولذلك يترك أمر إتباعها للدّولة، باعتبارها أقدر من الأفراد على اشباع هذه الحاجات ومن ثم تكون المرافق العامة هي مناطق تطبيق القانون الإدراي[3] .

([1]) د. إبراهيم، عبد العزيز، القانون الدستوري والنظم السياسية، ج/1، بيروت، الدار الجامعية، ص363.

([2]) د.إبراهيم عبد العزيز، مبادئ وأحكام القانون الإداري، بيروت، مطابع الأمل، الدار الجامعية سنة 1994، ص125-126.

([3]) د.عبد المنعم فرج، الصده، أصول القانون، مرجع سابق، ص79.

ولما تعلقت هذه المرافق بالمصلحة العامة للدّولة والمجتمع، فإن الاعتداء عليها يعتبر من قبيل الاعتداء على النظام العام، وللتذكير والتأكيد أن المرافق العامة في الجزائر قد طالها التخريب بفعل النشاطات الإرهابية، كتفجير طرق السكك الحديدية، وهدم المدارس وتخريب المصحات، ومن ثم فإن العفو في جرائم الإرهاب سيحفظ هذه المرافق من التخريب وذلك خدمة للصالح العام.

وفي **القانون المالي**:" تعتبر القوانين التي تفرض الضرائب أو تنظيم النقد أو تحديد سعر العملة من النظام العام"[1] .

وتنفرد الأموال العامة بقواعد حماية خاصة تميزها عن غيرها من الأموال، ونظرا للأهمية الكبرى التي احتلتها هذه الأموال باعتبارها ركيزة الدّول في قيامها بوظائفها على النحو المنشود، فقد حرصت الدوّل، وبصفة خاصة الدّول الاشتراكية على النص في دساتيرها على وجوب حماية ودعم هذه الأموال.

وقد حرص المشرع الدستوري في مصر على وجوب حماية هذه الأموال فقرر في المادة 33 من الدستور المصري على أن" للملكية العامة حرمة وحمايتها ودعمها واجب على كل مواطن وفقا للقانون باعتبارها سندا لقوة الوطن وأساسا للنظام الاشتراكي ومصدرا لرفاهية الشعب"[2].

وتتعلق الأموال العامة بالنظام العام، لكون أنها أعدت للمصلحة العامة أو للنفع العام، وبالتالي فإن أي تعدي على هذه الأموال هو تعدي على النظام العام، وللتذكير أيضا أن الدّولة الجزائرية خسرت من جراء الأفعال الإرهابية ما يقارب 30 مليار دولار من المال العام، حسب التصريحات الرسمية للمسؤولين الجزائريين.

([1]) د.إبراهيم عبد العزيز شيحا، مبادئ وأحكام القانون الإداري، مرجع سابق، ص383.

([2]) نفس المرجع السابق، ص384.

وبالتالي فإن سياسة العفو في جرائم الإرهاب ستحفظ بدون شك المال العـام مـن الإهدار.

وفي **القانون الجنائي**: يكون باطلا كل اتفاق ينطوي على مخالفة لقواعد هذا القـانون، لأن هذه القواعد تتعلق بالنظام العام[1] .

وفي الأخير يمكن القول بإجمال بأنّ قواعد القانون العام بفروعه فيمـا عـدا القانون الدّولي العام تعتبر من النظام العام وذلك لتعلقها بنظام الدّولة ومـصلحتها العليا[2] .

الفرع الثاني: تطبيقاته على قواعد القانون الخاص.

يشمل القانون الخاص، القواعد التي تضبط علاقات الأفراد بعضها بـالبعض الآخر، كأبواب المعاملات والأحوال الشخصية.

" وإذا كانت معظم قواعد القانون الخاص بفروعه المختلفة لا تتعلق بالنظام العـام وذلك لأنها تتعلق بمصالح الأفراد بصفة عامة"[3] ، فإنّ هناك اسـتثناء مـن هـذه القواعد، وهذا الاستثناء له حكم النظام العام، ومن هذه الاستثناءات.

أولا: الأحوال الشخصية، بحيث تتصل أغلبية قواعدها بالنظام العام، لأنه يقصد بـها تحقيق مصلحة عامة، [4] "إذ أنّ جميع قواعد الأحوال الشخصية الخاصـة بـالزواج والطلاق والنفقات، والميراث والوصية تعتبر من النظام العام ولا يمكن الاتفاق علـى مخالفتها"[5] .

([1]) د.عبد المنعم فرج، الصده، أصول القانون، مرجع سابق، ص79.

([2]) د.محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص95.

([3]) نفس المرجع السابق، ص96.

([4]) د.عبد المنعم فرج، الصده، أصول القانون، مرجع سابق، ص80.

([5]) د.محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص96.

وتتعلق الأحوال الشخصية بنظام الأسرة، باعتبارها الخلية الأولى التي يتكون منها المجتمع، وبالتالي فإن أي تعدي على نظام الأسرة هو تعدي على المجتمع ككل، كما أنّ المحافظة على نظام الأسرة هو محافظة على المصلحة العامة للمجتمع، ذلك أن تفكك نظام الأسرة هو تفكك للمجتمع بكامله.

ثانيـا: "قواعد المعاملات المالية، وتتعلق أيضا بالنظام العام وهي على وجه الإجمـال القواعد التي يراد بها كفالة حق الشخص في التصرف في ملكه واستثماره، كمـا لا يجوز تقييد حق المالك في التصرف في ملكه واستثماره على خير وجه"[1].

وفي الآداب تعتبر قواعد حماية المصالح الخلقية للمجتمع من النظـام العـام كالتشجيع على شيوع الفحشاء والمنكر وتزوج المسلم بأكثر من أربعة.

([1]) د.عبد المنعم فرج، الصده، أصول القانون، مرجع سابق، ص80.

المبحث الثاني: التكييف الشرعي للنظام العام وتطبيقاته.

المطلب الأول: التكييف الشرعي للنظام العام.

لقد حدّد الأستاذ عبد الوهاب خلاف فكرة النظام العام، وهي فكرة قانونية أصلا بالمعنى الفقهي الإسلامي، حيث يقول:" فقوام فكرة النظام العام في الإسلام هو الدليل الذي يدل عليه الحكم. فكل نص صريح قطعي الثبوت والدلالة أو نص مفسر ببيان من الشارع هو من النظام العام، ولا يجوز مخالفته ولا يباح للأفراد والجماعات الخروج عليه، أي أنّه لا مسوغ للاجتهاد فيه[1] .

وقياسا على هذا التحديد لفكرة النظام العام بالنسبة للأحكـام الـشرعية، أستطيع أن أقول، أن النصوص الشرعية التي تتعلق بالواجب أو الفرض أو الحرام هي من النظام العام ولا يجوز مخالفته بالمعنى القانوني، لأنّه لا يمكن للأفراد مخالفتـها ولا يجوز لهم الاتفاق على ما يخالفها، كما أن النصوص الشرعية التي تتعلق بالمنـدوب والمكروه والمباح ليست من النظام العام بالمعنى القانوني.

وسأتعرض الآن لمفهوم الواجب أو الفرض والحرام وكذا المندوب والمكـروه والحرام عند علماء الأصول، وذلك حتى تتضح الفكرة أكثر:

الفرع الأول: الواجب أو الفرض والحرام.

أولا: الواجب:

أ- تعريفه: الواجب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا حتمـا، بـأن اقترن طلبه بما يدل على تحتيم فعله، وبعبارة أخرى هو ما طلب الشارع فعله علـى وجه الحتم والإلزام، سواء أكان ذلك مستفادا من صيغة الطلب نفسها أم من قرينه خارجية ويعرف الواجب بخواصه (أي بعوارضه التي تميزه عن غـيره وتظهـر بـا حقائقه): هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه قصدا[2] .

---

(1) د.محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص103.

(2) د.وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط1، دمشق، دار الفكر، جـ/1، سنة 1986، ص46.

ب- حكمه: حكم الواجب أنه يلزم الإتيان به ويثاب فاعله ويعاقب تاركه ويكفر من أنكره إذا ثبت بدليل قطعي.

ثانيا: الحرام: هو ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام وتعريفه بالخواص أو بالحكم: هو ما يذم شرعا فاعله.

الفرع الثاني: المندوب والمكروه والمباح.

أولا: المندوب.

المندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا غير حتم.

وأمّا معناه بخواصه، فهو ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه.

ثانيا: المكروه: هو ما طلب الشارع تركه لا على وجه الحتم والإلزام وتعريفه بالخواص أو بالحكم: هو ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله.

ثالثا: المباح: هو ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه أو هو ما لا يتعلق بفعله مدح (1).

لقد تبين لي من هذا العرض غير المفصل لتعريفات الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح عند علماء الأصول، بأنّ هناك فرقا واضحا بين الواجب والحرام من جهة والمندوب والمكروه والمباح من جهة أخرى، ذلك أن الواجب والحرام ممّا لا يمكن للمكلفين (الأفراد) مخالفتهما أو الاتفاق على ما يخالفهما، لأن إتيان الواجب أو ترك المحرم، كان على وجه الحتم والإلزام، فيمدح بذلك إتيان الواجب وترك المحرم، ويذم عكسهما.

أمّا بالنسبة للمندوب والمكروه والمباح، ففي الأول والثاني طلب فعل أو ترك لا على وجه الحتم والإلزام وفي الثالث فتخيير بين فعل أو ترك.

---

(1) نفس المرجع السابق 5ص76-80-83-87).

فانتفاء عنصر الحتم والإلزام عن المندوب والمكروه دليل على عدم إمكانية حصول الاتفاق فعلا أو تركا، وبالتالي فقد انتفي الاتفاق على مخالفتهما، وانطلاقا من هذه القاعدة وممّا ذكرته سابقا فإن المندوب والمكروه ليسا من النظام العام حتى وإن كان إتيان المندوب يمدح صاحبه وأن فعل المكروه لا يذم فاعله.

أمّا ما تعلق بالمباح الذي يستوي فيه الفعل أو الترك فيجوز مخالفته مطلقا وبالتالي فإنّه ليس من النظام العام.

وعلى الرغم من هذه المقاربة التي أرجو من الله أن أكون قد وفقت فيها، فإنّه من اللازم أن أضع على هذه المقاربة تحفظين اثنين.

"**أولهما**، أنّ هناك فارقا واضحا بين القواعد القانونية والأحكام الشرعية من حيث الجزاء الدنيوي الذي توقعه الدّولة بالنسبة للقواعد القانونية، والجزاء الأخروي المتروك أمره لله تعالى بالنسبة للأحكام الشرعية.

ثانيهما: أن مجال القواعد القانونية أضيق من مجال الأحكام الشرعية، فالقواعد القانونية إمّا تجيز أولا تجيز فقط ولكن الأحكام الشرعية لها خمسة أقسام كما ذكرت أو سبعة أقسام"[1] .

المطلب الثاني: تطبيقاته على الأحكام ومقاصد الشريعة.

الفرع الأول: تطبيقاته على الأحكام.

إنّ الأحكام تتصف بأنّها عامة مطلقة وتستند إلى أدلة واحدة وتتحرى مصلحة العباد وخيرهم في الدنيا والآخرة وتدف تحقيق العدل والإحسان معا.

والأحكام تنقسم إلى قسمين:

أحكام تعبدية، أي دينية وأخلاقية.

([1]) د. محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص104.

وأحكام المعاملات القانونية[1] .

أمّا بالنسبة للأحكام التعبدية فهي ثابتة لا تتغير ولا تتبدل فهي باقية ولا يجوز الاجتهاد فيها أو الاتفاق على ما يخالفها ونظرا لتعلق فكرة النظام العام بالواجب والحرام كما أشرت سابقا فإنني سأعرض لبعض هذه الأحكام فيما تعلق منها بالواجب وما تعلق منها بالحرام.

أمّا الواجب: فكقوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلواه وءاتوا الزّكواة**﴾[2] .

وبالتالي فإن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة من الواجبات التي يتحتم فعلها ولا يجوز الاتفاق على مخالفتها، ذلك أن الأولى هي عماد الدين الذي لا يستقيم الدين إلاّ بإقامتها أمّا الثانية فهي أحد أسس التوازن والتكافل الاجتماعي وطريق للنمو الاقتصادي.

وكقوله تعالى: ﴿**كتب عليكم الصّيام**﴾[3] .

وتعتبر هذه النصوص من القطعيات التي لا تقبل التأويل ومن خصائص النص القطعي الثبوت والدلالة والذي لا يجوز الاتفاق على مخالفته.

ويميز النص القطعي جملة من الخصائص، منها:

1-أنّ النص القطعي هو مراد الشارع جزما ويقينا وهو حجة على جميع العقول والأفهام.

2-أنّه يتعالى عن ظرفية الزمان والمكان، إذ لا يتقيد بأي من الظروف والأزمنة فلا يقبل أن يتحول عن مراد الشارع بتاتا.

---

(1) د.صبحي محمصاني، الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية، مرجع سابق، ص376.

(2) سورة البقرة، آية83.

(3) سورة البقرة، آية 183.

3-أن النص القطعي يشمل على جميع مفرداته وجزئياته المندرجة ضمن نطاق النص، فلا تخرج عنه البتة ولا يمكن إقحام مفردة غريبة عليه لتأخذ مدلول هذا النص القطعي تصديقا لقوله تعالى: ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلم دينا**﴾ (1)

4- أن النص القطعي يتضمن المصلحة المقبولة شرعا، تصديقا لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين** ﴾(2)

.

وقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين ءامنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسن ذلك تخفيف من ربّكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم**﴾ (3) .

5-أن منكر النص القطعي كافر البتة لأنه عارض مراد الشارع جزما وتحقيقا.

6-أن النص القطعي لا يقبل التأويل مطلقا، فهو لا يخضع بأي من الأحوال لإفهام المكلفين ولو كانوا علماء مجتهدين.

7-أنه لا يوجد تعارض أو تضاد بين النصوص القطعية فهي واحدة من حيث المصدر وتفيد كلها العلم اليقيني.

8-أن النص القطعي يتحقق في الأصول والفروع معا، ذلك أن النص القطعي لا يتحدد فقط في الكليات والقواعد بل قد يقع في الفروع الشرعية المعتبرة والتي تعبر تعبير واضحا عن مراد الشارع يقينا وجزما(1) .

---

(1) المائدة، آية3.

(2) يونس: آية 57.

(3) البقرة: آية 178.

ويدخل في نفس السياق الحرام.

فالحرام: كقوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم أمهتكم**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**ولا تقربوا الزنا**﴾[3] وقوله أيضا﴿ **إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلم رجس مّن عمل الشيطن فاجتنبوه**﴾[4] وقوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا النّفس الّتي حرّم اللّه إلاّ بالحقّ**﴾[5].

وفي هذه الآية يقول الدكتور محمد فتحي الدريني:" إذ لا ريب أنّ النهي في قوله تعالى:﴿ **وتقتلوا**﴾ يفيد التحريم القاطع موجبا وأثرا للنهي الصريح ولا صارف يصرفه عن موجبه الأصلي هذا.

وأما قوله تعالى بعد ذلك ﴿**التي حرم الله**﴾ فيفيد أنّ الأصل في النفس الإنسانية هو الحرمة والعصمة بمقتضى الشرائع السماوية جميعا، أو إنّ الأصل فيها" العصمة" بمقتضى الخلق والإيجاد ذاته، إذ الحكمة الإلهية من تكوين هذه" البنية" في أحسن تقويم وما نفث فيها من بارئها من روحه سبحانه تقتضي العصمة، بمجرد الخلق والإيجاد في حد ذاته" [6].

أمّا أحكام المعاملات القانونية، فالأصل في أمور المعاملات الإباحة متى يثبت التحريم، على حين أن الأصل في الأمور العبادات المنع حتى يثبت العكس.

وبمعناه، قال ابن القيم" معلوم أنه لا حرام إلاّ ما حرمه الله ورسوله ولا تأثيم إلاّ ما أثم الله ورسوله به فاعله، كما أنّه لا واجب إلاّ ما أوجبه الله، ولا حرام إلاّ

([1]) د.سامي الصلاحات، خصائص النص القطعي عند الأصوليين، مجلة إسلامية المعرفة، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد23، سنة2000، ص60-70 بتصرف.

([2]) النساء: آية 23.

([3]) الإسراء: آية 32.

([4]) المائدة: آية 90.

([5]) الأنعام: آية 151.

([6]) د.محمد فتحي الدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص246.

ما حرمه الله ولا دين إلاّ ما شرعه، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم الـدليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة، حـتى يقـوم دليـل الـبطلان والتحريم، والفرق بينهما أنّ الله سبحانه لا يعبد إلاّ بما شرعه على ألسنة رسله فـإنّ العبادة حقه على عباده، وحقه الذي ألحقه هو ورضي به وشرعه، وأمّـا العقـود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها"[1] .

ويدخل في باب أحكام المعاملات القانونية التي يجوز مخالفتها.

المندوب، ومثاله قوله تعالى:﴿ **يا أيّها الّذين ءامنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فأكتبوه**﴾[2] فإنّ الأمر بكتابه الدين للندب لا للإيجاب.

والمكروه كقوله ﷺ:" **أبغض الحلال إلى الله الطلاق**"[3] .

وكقوله تعالى:﴿ **فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه**﴾[4] .

وكقوله تعالى:﴿ **ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النّساء**﴾[5] .

ويستثنى في تقديري بعض أحكام المعاملات القانونية المتعلقة بالمعاملات الماليـة كنهي الرسول ﷺ عن تلقي الركبان" **لا تلقوا الركبان ولا يبـع حاضـر لبـاد**"[6] فنهيهﷺ يوجب تحريم مثل هذه المعاملات المالية، وإنّ مخالفتها تعتبر من باب مخالفـة النظام العام وذلك لتعلق الأمر بالمنفعة العامة.

([1]) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/1، ص299.

([2]) البقرة: آية 282.

([3]) سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، جـ7، ص322.

([4]) البقرة: آية 173.

([5]) البقرة: آية 235.

([6]) صحيح البخاري (2050).

وكذا الأمر في الأحوال الشخصية وخاصة في القواعد المتعلقة بأركان الزواج والطلاق والنفقات والميراث والوصية.

فهذه المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية لا يجوز الاتفاق على مخالفتـها في الشريعة الإسلامية لتعلقها بالنظام العام بحيث يؤول المحافظة على الأحوال الشخصية "إلى حفظ الدين الذي يعتبر من أهم الكليات الأصلية للنظام القانوني الإسلامي"[(1)]. سواء في مسائل الأحوال الشخصية أو في غيرها.

وإن أخطر ما ينصرف إليه قانون الأحوال الشخصية"أنّه يضبط أصل نظـام تكوين العائلة الذي هو اقتران الذكر والأنثى المعبر عنه بالزواج أو النكاح، فإنّه أصل تكوين النسل وتفريع القرابة بفروعها وأصولها فمن نظام النكاح تتكـون الأمومـة الأبوة والبنوة، ومن هذا تتكون الأخوة وما دونا من صور العصبة، ومن امتـزاج رابطة النكاح برابطة النسب والعصابة تحدث رابطة الصهر"[(2)].

وبالتالي فإنّ التعدي على الأحوال الشخصية في جانبها المذكور آنفا يعتبر تعديا على النظام العام من حيث أنه يؤول إلى تحقيق المصلحة العامة، وأي مس بذا النظام فإنّه سيؤدي لا محالة إلى تفكك المتمع وانحلاله.

<u>الفرع الثاني</u>: <u>تطبيقاته على مقاصد الشريعة الإسلامية</u>.

لقد نظر العلماء إلى الأحكام كمجموعة قد بنيت على مصالح العباد، ولذلك قيل عن الشريعة: إن أحكام الله مبنية على الحِكَمِ ومصالح العباد.

"فالشريعة إذا مبنية على مصالح العباد، رسمها الشارع الحكيم، ثم شرع مـن الوسائل وهي الحقوق والحريات العامة ومنحها للعباد لتحقيق هذه المقاصد، فوجب

([1]) د.طارق البشري، فكرة النظام العام في مجال قضاء الأحوال الشخصية، بيروت، مجلة المسلم المعاصـر، عدد113، سنة 2004، ص61.

([2]) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص155.

إذن، أن يكون قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصد الله في التشريع"[1].

وعلى هذا الأساس فإن أي عمل لا يكون موافقا لمقصد الله في التشريع فإنّه يؤول إلى الفساد الذي يجب إزالته، ولما كانت جرائم الإرهاب من الأعمال التي لا توافق مقصد الله في التشريع وذلك من خلال ما تسببه من هدم لقواعد الشريعة ومقاصد التشريع، فقد وجب إزالة هذه الجرائم بمحاربتها أو باتخاذ الوسائل الكفيلة بالقضاء على هذه الجرائم أو منع وقوعها، وذلك لما تفضي إليه هذه الجرائم من تديد حقيقي للنظام العام.

هذا النظام الذي يعتبر مقصدا عاما للتشريع حسب رأي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور –رحمه الله- حيث يقول "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتا المستقراة أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"[2].

قال الله تعالى حكاية عن رسوله شعيب وتنويها به:﴿ **إن أريد إلاّ الإصلح ما استطعت وما توفيقي إلاّ باللّه** ﴾[3].

فعلمنا أن الله أمر ذلك الرسول بإرادة الإصلاح بمنتهى الاستطاعة.

([1]) محمد معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ط/5، بيروت، دار العلم للملايين، سنة 1965، ص415.

([2]) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص63.

([3]) سورة هود: آية88.

وقال:﴿**وقال موسى لأخيه هروناخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين**﴾[1]

.

وقال:﴿**إنّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفـة ّمنـهم يـذّبح أبناءهم ويستحى نساءهم إّنه كان من المفسدين**﴾[2] .

وقال حكاية عن شريعة شعيب لأهل مدين:﴿**ولا تبخسوا الناس أشـياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلحها**﴾[3] .

وفي آية أخرى ﴿**ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾[4] ، وقال حكاية عن رسـول ثمود:

﴿**ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾[5] .

وقال الله تعالى مخاطبا هذه الأمة:﴿**ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها**﴾[6] .

وقال: ﴿**وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والّنسل واللّه لا يحبّ الفساد**﴾[7]

وقال:﴿**فهل عسيتم إن تولّيتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الـذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصرهم** ﴾[8] .

([1]) سورة الأعراف: آية142.

([2]) سورة القصص: آية4.

([3]) سورة الأعراف: آية85.

([4]) سورة البقرة: آية60.

([5]) سورة البقرة: آية60.

([6]) سورة الأعراف: آية56.

([7]) سورة البقرة: آية205.

([8]) محمد: آية20-22.

فهذه أدلة صريحة كلية دلت على أن مقصد الشريعة الإصلاح وإزالة الفساد وذلك في تصاريف أعمال الناس[1] .

وتشمل صور الفساد في التعدي على الكليات الخمس للشريعة الإسلامية، والتي يعتبر التعدي عليها تعديا على النظام العام.

وهذه الكليات هي:

أولا: حفظ الدين:

" والذي جعل في المقام الأول بين المقاصد الضرورية الخمسة لقوة أثره في رعاية الصالح العام والخاص فضلا عن العبودية وإعلاء كلمته"[2]

يرى الماوردي أن حفظ الدين يقتضي" إقامته على أصوله المستقرة"[3] .

ومعنى ذلك إبراز الفهم الصحيح للدين وإبعاده عن الضلال في الفهم الذي يؤدي إلى الانحراف عن الدين ومقاصده وقد تجلى الانحراف عن الدين في جرائم الإرهاب في الاستعمال الخاطئ لمفهوم الجهاد المقدس الذي أفضى إلى فساد كبير.

ثانيا: حفظ النفس:

إنّ حياة الإنسان- عند التحقيق-هي المقصد الأساسي الذي ترتد إليه سائر المقاصد الأساسية في هذا التشريع، لتوقفها جميعا، إيجادا، وتنمية، وحفاظًا على الإنسان نفسه، فكان طلب المحافظة على حق الحياة وتنميتها في أعلى مراتب التكليف، سواء بالنسبة للمكلف نفسه، أم في مواجهة الكافة"[4] .

وقد قال الله تعالى منبها إلى خطورة التعدي على حق الحياة ﴿**من قتل نفسا بغير نفس، أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا**﴾ [5] .

([1]) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص63.

([2]) د.فتحي الدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص78.

([3]) نفس المرجع السابق، ص236، نقلا عن كتاب السياسة والدين للماوردي.

([4]) د.فتحي الدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، نفس المرجع السابق 233.

([5]) البقرة:آية 178-179.

ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة أن الاعتداء على الحق في الحياة هـو اعتداء على الإنسانية بكاملها، وهذا إنْ دلّ على شيء فإّنما يدل على عظمة النفس الإنسانية عند الله تبارك وتعالى.

كما أن من أحياها فقد أحيا الإنسانية بكاملها، ولعل بسياسة العفو المفـضي إلى قطع دابر هذه الجرائم ستؤول بدون شك إلى إحياء الكثير من النفـوس، الـتي كانـت معرضة في أي لحظة إلى التلف، وإذا كان من نتيجة حقيقية وواقعية لهذا العفو هو هذه، وفي رأيي أن هذا السبب لوحده، يعتبر كافيا لترجيح منهج العفو عن منـهج الملاحقـة والعقوبة.

ثالثا: حفظ النسل:

" النسل مطلب تقتضيه الفطرة الإنسانية السليمة من الأبوة والأمومة"[1] .

وقد امتن الله على عبادة بنعمه النسل بقوله سبحانه:﴿ **والله جعـل لكـم مـن أنفسكم أزواجا وجعل لكم ّمن أزواجكم بنين وحفدة**﴾ [2] .

وقوله أيضا:﴿ **وأمددنكم بأموال وبنين**﴾ [3] .

ويؤول حفظ النسل إلى حفظ النسب، والنسب المعتبر شرعا هو الناشئ عن اتصال الزوجين بواسطة عقدة النكاح المنتفي عنها الشك في النسب[4] .

" وإن حرص الشريعة على حفظ النسب وتحقيقه ورفع الشك عنه ناظرٌ على معنى عظيم نفساني من أسرار التكوين الإلهي، علاوة على ما في ظاهره من إقـرار نظام العائلة ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المبولة عليها النفوس وعـن تطرق الشك منها في الأصول في انتساب النسل إليها والعكس"[5] .

([1]) د.فتحي الدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، نفس المرجع السابق 230.

([2]) النحل: آية72.

([3]) الإسراء: آية6.

([4]) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص161.

([5]) نفس المرجع السابق، ص162.

ولا شك أن بعض جرائم الاغتصاب المرتكبة من طرف الجماعات الإرهابية ستؤدي إلى هدم هذه القاعدة الكلية من قواعد الشريعة الإسلامية، إذ أن الاغتصاب الذي ينجز عنه الولادة، سيؤدي إلى اختلاط الأنساب فضلا على إشاحة الفحشاء والمنكر في المجتمع.

رابعا: حفظ العقل:

ويكون حفظ العقل بتحصينه من كل ما يعطل طاقاته الفكرية، وكذلك منع ما يمكن أن يكون سبيلا إلى تضليله وإبعاده عن جادة الحق والصواب وكذا اتخاذ جميع السبل الكفيلة بإبعاده عن الزيغ والانحراف، ذلك أن الداء أول ما ينبت فإنّه ينبت في العقول، ويتشكل هذا الداء على شكل آراء وأفكار شاذة لا تمت إلى الحقيقة بصلة ويكون إنعكاس هذه الأفكار على الدّولة والمجتمع خطيرًا.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ مسؤولية الدولة كبيرة في المحافظة على العقول ذلك أن تعطيل العقول بحشوها بالأوهام سيؤدي إلى تعطيل طاقة المجتمع ككل في النهوض والتطور.

وإن مراقبة الكتب والمجلات ووسائل الإعلام وما تحمله من تيارات فكرية أو مذاهب ايديولوجية مضللة، سيحفظ أصحاب العقول البسيطة من الوقوع فريسة لهذا التضليل، كما أنه من واجب الدّولة أن تعدّ مرافق العلم بجميع فروعه وخاصة ما تعلق منه بالعلوم الدينية، وتفرض رقابة صارمة على المؤطرين في هذا الميدان وكذا برامج التعليم للحد دون الوصول إلى الغلو والتطرف، ذلك أنّ الإرهاب بجميع صوره وأشكاله هو نتيجة لهذا الغلو والتطرف.

خامسا: حفظ المال:

إنّ المال يعتبر سببا من أسباب القوة وتمكينا للدّولة من الحفاظ على وجودها والدفاع عن مصالحها، كما ينبغي أن يكون التصرف في المال العام بالطرق المشروعة بما تقتضيه المصلحة العامة.

كما يجب أن لا يترتب في التصرف في المال العام ضـرر علـى المجتمـع، كتشجيع دور اللّهو والقمار، واستثمار الأموال فيما لا يعود بالنفع على المجتمـع كافة، ذلك أن استثمار الأموال ينبغي أن يكون في الوجوه المشروعة.

كما يجب أن لا يكون صرفه بالإسراف والتبذير، وذلك أنّ هذا الفعل ينافي مقصد حفظ المال.

" وقد نص المحققون من الفقهاء على أن المال خلق عونا للمرء في دينه ودنياه"[(1)] .

وبالتالي فإن التعدي على المال بسرقته أو التلاعب به سيؤدي إلى إفقاد هـذا العون الأساسي للمرء في دينه ودنياه، ولما كان الأمر بهذه الخطـورة فقـد رتـب الشارع الحكيم عقوبات زاجرة للمس بالمال وصرفه عن الأوجه التي وجـد مـن أجلها، فشرع بذلك عقوبات شديدة لقطاع الطرق الذين يسلبون الناس أمـوالهم وجعلهم في مرتبة المحاربين لله ورسوله.

قال تعالى:﴿ **إنّما جزاء الّذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، ذلك لهم خزي في الدنيا، ولهم في الأخرة عذاب عظيم إلاّ الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم**﴾[(2)] .

([1]) د.فتحي الدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، نفس المرجع السابق 228.

([2]) المائدة: آية 33-34.

الخـاتـمـة

خاتمة:

إنّ دراسة العفو في جرائم الإرهاب، وخاصة في الجانب الشرعي من أكـبر الدراسات خطورة ، وأشدها صعوبة لأنا:

أولا: تتعلق بأخطر ظاهرة تواجه المتمعات في هذا العصر وخاصة فيما تعلق منها بالأبعاد الإيديولوجية.

ثانيا: تتعلق بالإسلام، الذي أصبح المتهم الرئيس في جرائم الإرهاب، بفعـل بعض سلوكات المنتسبين إليه وعلى الرّغم من هذه الخطورة وهذه الصعوبة، فقـد اجتهدت وسعي أن أقدم بمنهج استقرائي تحليلي مقارن، أهم ما جاء في البحث من مسائل . حيث قمت بعرض أهم التعريفات للإرهاب، سواء على المستوى اللّغـوي أو الاصطلاحي وسواء في التشريع الوطني أوالمقارن والاتفاقيات الدّولية الإقليمية.

وقد حاولت أن أضع يدي على الأسباب الحقيقية وراء نشأة الإرهـاب في الجزائر وفي غيرها ، وكان تركيزي على الجزائر، بإعتبارها النموذج لهذه الدراسـة، ولا أحسب أنني عرضت كل الأسباب التي يبرر با الإرهاب جرائمه أو يتكئ عليها في تنفيذ مشاريعه الإجرامية، إذا أنه لا مسوغ شرعي أو عقلي لظهـوره، كمـا لا يوجد فرق بين إرهاب وآخر، فالإرهاب واحد لا يتعدد، وقد اجتهدت في التفرقة بين الإرهاب والمقاومة والجهاد فبينت، بأّنه لا مجال للمقارنة بينهم، لا من حيـث المفهوم ولا من حيث المشروعية والشروط والأهداف.

ولقد كان لعرض مفهومي الحرابة والبغي والتمييز بينهما دور مهم في وضوح الرؤَيا، من أجل تكييف صحيح للجريمة الإرهابية، وتعضيدًا لهذا التكليف، قـدمت نماذج تطبيقية له، والتي انتهت كلها إلى المطابقة بين هذه الجريمة وجريمة الحرابـة في الفقه الإسلامي، وقد قمت بذا التكييف بعد عر ض تأصـيلي لوسـائل وصـور

الإرهاب سواء من الناحية الشرعية أو القانونية، وذلك لاعتقادي بـأنّ الوسـائل والصور هما جوهر الإرهاب.

كما كان لعرض البنيان القانوني والشرعي للجريمة الإرهابية أهمية بالغـة في تأكيد ما خلصت إليه ذلك أن الجريمة الإرهابية تنتمي إلى طائفة الجرائم التي يجب أن يتوفر بشأنا القصد الجنائي الخاص، وهو إثارة الرعب والخوف، وهذه هي نقطـة التطابق الكلي بين الشريعة والقانون وكان من أبرز نتائج الباب الأول مـن هـذا البحث، أن جرائم الإرهاب تصنف ضمن جرائم الحدود لتعلقها بالتعـدي علـى حقوق الله عزوجل هذه الحقوق التي تعرف فقها ومقصدا بالمصلحة العامة.

هذه الجريمة الحدية، التي لا يجوز العفو فيها لرئيس الدّولة أو لأولياء الني عليه وأنّ العفو فيها قد علق على أصليين قطعيين في الثبوت والدلالة وهما:

1- التوبة.

2- قبل القدرة.

وكان هذا هو الأساس الذي بني عليه الباب الثاني من البحـث، والـذي تم التطرق فيه مباشرة إلى مفهوم التوبة وذلك لتعلقها بالعفو في هذه الجريمة الحدّيـة، فبينت مفهوم التوبة وشروطها وحكمها، وركزت على بيان شروط توبة المحـارب (الإرهابي) ولمّا كانت هذه الشروط شروطا اجتهادية، أضفت إليهـا جملـة مـن الشروط وألحقتها بشروط توبة الإرهابي، وخاصة في هذا العصر الذي أصـبح فيـه الإرهاب يهدد السلام والأمن في التمعات والدّول، ثم تحدثت بعـد ذلـك عـن التكييف القانوني للتوبة، والذي ينحصر أساسا فيما يسمى قانونا بالعدول الاختياري وقد بينت بأنّ القانون الوضعي لا يعرف نظام التوبة، وإنّ المعرفة بـه حديثـه في الدول الأوربية والعربية.

ثم انتقلت في البحث للحديث عن العفو في الشريعة الإسلامية بصفة عامة ومدلوله في جرائم الإرهاب، وقد أصّلت لهذا العفو وبينت مشروعيته وشروطه.

وتماشيا مع نفس المنهجية، تحدثت عنه في الجانب القانوني من حيث مفهومه وتطوره التاريخي وأنواعه، ثم خلصت بعد ذلك إلى الحديث عن العفو في جرائم الإرهاب من الناحية القانونية حيث ركزت على المبررات التي جعلت المشرع الجنائي إزاء قضايا الإرهاب يعتمد على قوانين التوبة، ثم الأسباب التي اعتمد عليها في الإعفاء والتخفيف من العقاب، وتكاد تتفق جميع التشريعات الجنائية في مجال مكافحة الإرهاب، على أن هذه الأسباب، تدرج قانونا ضمن الأعذار المعفية والمخففة من العقاب وأنهيت بحثي ببيان أثر التوبة والعفو في حفظ النظام العام.

وإذا كان مفهوم النظام العام معروفا على المستوى القانوني فإنه بقي مجهولاً على المستوى الشرعي، وهذا ما دفعني إلى القيام بالتكييف الشرعي للنظام العام في الشريعة الإسلامية ومحاولة تطبيقه على الأحكام والمقاصد الشرعية.

ذلك أن العفو في جرائم الإرهاب، المفضي إلى الأمن والاستقرار أول ما يحفظ فإنه يحفظ النظام العام والذي يعتبر مقصدًا من مقاصد الشريعة، ومصلحة عليا من المصالح المحمية قانونًا وخلصت إلى جملة من النتائج والتوصيات أوجزها فيما يلي:

<u>أولا: النتائج</u>.

1- إن الاتفاق على معايير محددة، هو الكفيل وحده بضبط نظرية واضحة ومحددة للجريمة الإرهابية من الناحية القانونية.

2- إنّ الشريعة قد ضبطت تعريفًا دقيقًا للجريمة الإرهابية من خلال مفهوم وأحكام الحرابة في الفقه الإسلامي.

3- إنّ جريمة الحرابة في الفقه الإسلامي أكثر شمولا من الجريمة الإرهابية في القانون الوضعي.

4- إنّ الإرهاب لم يؤد إلى أي نتيجة إيجابية عبر العصور والأزمان ولم يكن من نتائجه سوى الخراب والدّمار.

5- إنّ الإرهاب لا يمكن تبريره، مهما كانت أسبابه.

6- لا يوجد هناك فرق بين وسائل الإرهاب وصوره سواء في الشريعة الإسلامية أو في القانون الوضعي.

7- حتى تحظى الاتفاقيات الدولية بالقبول دون تحفظ من طرف المجتمع الدّولي يجب عليها أن تفرق بين الإرهاب والمقاومة والجهاد ولا تعمد إلى الخلط بينهم، ذلك أن المقاومة والجهاد يهدفان إلى تحقيق مهمة نبيلة –وهي الحرية وتقرير المصير ورد العدوان.

8- إنّ أركان الجريمة الإرهابية، هي نفسها أركان جريمة الحرابة ويتطابقان من حيث القصد الجنائي الخاص، والذي تنصرف فيه الإرادة إلى إثارة التخويف والرعب.

9- إنّ الشريعة الإسلامية تعرف نظامين للإعفاء من العقاب وهمّا التوبة والعفو في حين أن القانون لا يعرف إلاّ نظامًا واحدًا وهو العفو.

10- إنّ الشريعة الإسلامية، لا يوجد فيها إلاّ قسمٌ واحدٌ للعفو، وهو العفو الخاص، ذلك أنّها لا تقرّ العفو الشامل الذي يُقلب الجريمة من فعل محرم إلى فعل مباح في حين أن القانون يعرف العفو الخاص والعفو الشامل.

11- إنّ التوبة تكيف قانونيًا بالعدول الاختياري.

12- إنّ الشروط التي وضعتها الشريعة الإسلامية للتوبة تتقاطع في بعضها مع الشروط التي وضعها القانون الوضعي.

13-إنّ التشريعات الجنائية الوضعية الخاصة بمكافحة الإرهاب قـد أخـذت بنظام التوبة، حتى وإنْ لم تصرح بذلك.

14-باعتبار أن الجريمة الإرهابية تكيف بأّنها حد من الحدود فـالعفو فيهـا مشروط بالتوبة قبل القدرة.

15-فيما عدا الدماء، فإنّ العفو يشمل الحدود الأخرى، التي تسقط بالتوبـة قبل القدرة، استنادًا إلى الرأي الذي رجحته في البحث، والذي يتوافق مع المصلحة.

16-إنّ العفو من الناحية القانونية يستند على الأعذار المعفية والمخففـة مـن العقاب، وقد أضيف العفو الخاص في التشريع الجزائري، من خلال الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية، وخاصة فيما يتعلق بـالمحكوم علـيهم نهائيـا في قـضايا الإرهاب.

17-إنّ النظام العام في الشريعة الإسلامية يستند إلى أقسام الحكم الـشرعي ويتحدد وفق هذه الأحكام، وذلك انطلاقا من عدم جواز الاتفاق على مخالفة الحكم كالواجب والحرام، أمّا ما يجوز الاختلاف فيه فليس من النظام العام.

ثانيا: التوصيات:

1-ضرورة إعادة صياغة أحكام الحرابة في الفقه الإسلامي على شكل قوانين لمواجهة الظاهرة الإرهابية، إذْ لا أرى قانونًا لمكافحة الإرهاب في مستوى الأحكام الفقهية لجريمة الحرابة.

2-ضرورة استفادة رجال القانون من أحكام الحرابة عند صياغة أي قـانون يتعلق بالإرهاب.

3-تقنين التوبة وإدخالها في التشريع الجنائي الجزائري، لما لهـا مـن دور في محاربة الجريمة بصفة عامة والجريمة المنظمة بصفة خاصة.

4-الإعلان بأنّ الجريمة الإرهابية جريمة حدّية وهي التعدي على حقـوق الله عزوجل وتوعية الناس بذلك.

5-الاجتهاد في فصل الإرهاب عن الإسلام بكل الوسائل، لأن الإرهاب لا دين له.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ملـحـق

ملحق بترجمة بعض الأعلام:

1- ابن أمير الحاج

هو محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج الحلبي الملقب بشمس الدين الفقيه، الحنفي

الأصولي من تصانيفه شرح التحرير في أصول الفقه ت879 محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي عبد الله مصطفى المراغي، الفتح المبين جـ 3، ص47.

2- ابن الحاجب

هو أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب من كتبه منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ت 631هـ، الزركلي، الأعلام، جـ 5، ص153.

3- ابن المنذر

هو الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري الفقيه، لابن المنذر تفسير كبير في بضعة عشر مجلدًا ت318هـ.

محمد أحمد بن عثمان الذهبي سير أعلام النبلاء، جـ19، ص606.

4- ابن بطال

هو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلنسي، ويعرف ابن اللّجام، شارح صحيح للبخاري ت449هـ.

محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ16، ص47.

5- ابن قدامة

هو الشيخ الإمام العلامة المجتهد شيخ الإسلام موفق الدين بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي الحماعيلي، ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي صاحب المغني ت620.

محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ22، ص165.

6-**أبو ثور**

هو إبراهيم بن خالد الإمام الحافظ الحجة المجتهد، مفتي العراق أبـو البغـدادي الفقيه، لقب بأبي ثور وكانت كنيته أبو عبد الله، يعتبر من أصحاب الشافعي، **ت240هـ.**

محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي سير أعلام النبلاء، **جـ12، ص72.**

7-**أبو برزة**

هو أبو برزة الأسلمي، صاحب النبي ﷺ ، نضلة بن عبيد على الأصح، أسلم قديما وشهد فتح مكة وهو الذي قتل عبد العزى بن خطل تحت أستار الكعبـة بـإذن الـنبي **ت64هـ.**

8-**أبو بردة**

هو هاني بن نيارين عمرو بن عبيد البلوي، حليف الأنصاري شهد بـدرًا وهـو مشهور بكنيته، له عشرون حديثا اتفق البخاري ومسلم على واحد **ت45هـ** وقيل **41هـ.**

9-**أبو الدرداء**

هو عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري أبو الدرداء، صحابي جليل مشهور بكنيتـه مات في آخر خلافه عثمان رضي الله عنه، ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، **جـ/2، ص91.**

10-**أبو موسى الأشعري**

هو عبد الله بن قيس بن سليم أبو موسى الأشعري، قدم مكة قبل الهجرة، فأسلم ثم هاجر إلى أرض الحبشة، **ت42هـ**، ابن حجر العسقلاني، تذيب التهـذيب، **جـ5، ص362.**

11- أبو يعلى القاضي

هو محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد بن الفراء، أبو يعلى فقيه أصـولي كـان عارف بالحديث وعلومه والفتوى والجدل من كتبه الأحكام السلطانية **ت458هـ**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي سير أعلام النبلاء، **جـ19، ص605.**

12- **أبو يوسف**

هو الإمام المجتهد العلامة المحدث قاضي القضاة أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن جبير بن معاوية الأنصاري الكوفي تفقه على أبي حنيفة حتى صار من أكثر تلاميذه وهو الصاحب له كتاب الخراج **ت183هـ**، ابن حجر العسقلاني، سير أعلام النبلاء **جـ 8، ص535.**

13- **الأحنف بن قيس**

هو ابن معاوية بن حصين الأمير الكبير، العالم النبيل أبو بحر التميمي، أحد من يضرب بعلمه وسؤدده المثل، أسلم في حياة النبي ﷺ **ت67هـ وقيل 71هـ**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي سير أعلام النبلاء، **جـ 4، ص87.**

14- **الأخفش**

هو إمام النحو أبو الحسن سعيد بن مسعده البلخي ثم البصري مولى بن مجاشع، أخذ عن الخليل بن أحمد ولزم سيبوبة ت **210هـ**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، **جـ10، ص206.**

15- الأزهري

هو المحدث الحجة المقرئ أبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عثمان الأزهري البغدادي الصيرفي **ت435هـ**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي سير أعلام النبلاء، **جـ17، ص578.**

16- **الآمدي**

هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي الملقب بسيف الدّين الآمدي الأصول من كتبه الإحكام في أصول الأحكام، ومختصر منتهى السول **ت631هـ**، الزركلي، الأعلام، **جـ 5، ص153.**

17- **باكونين** BAKOUNINE (1814-1876).

فرنسي الأصل، كتب دولّية وفق ضوية ونشر عام **1873**، وباكونين هـو الـذي يجسد المذهب الفوضوي وأحد كبار منظري الشيوعية في العالم، فرانسو شاتليه، أوليفيـه دوهابيل ترجمة محمد عرب صاصيلا معجم المؤلفات السياسية، **ص155.**

18- **البغوي**

هو عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزيان، الحافظ الإمام أبو القاسم البغوي الأصل، البغدادي الدار **ت317هـ**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي سير أعـلام النـبلاء، **جـ 4، ص441.**

19- **بكاريا** (BEKARIA)

فقيه إيطالي ولد في ميلانو (**1738-1794**) اقتصادي وعالم احرام مـن مؤلفاتـه الشهيرة في الجرائم والعقاب، والذي طلب فيه بتحديد وتلطيف العقوبـات، فرانـسوا شاتليه، أوليفيه دوهاميل، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، معجـم المؤلفـات الـسياسية، **ص296هـ.**

20- **البيضاوي**

هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير، قاضي القـضاة ناصـر الـدين البيضاوي، من كتبه مختصر الكشاف، **ت685هـ**، الداودي، طبقات المفسرين، جـ 1، **ص242، 243.**

21- **جروتيوس** (**1583-1645**) (LES PAYS BAS)

قانوني، وهو مؤسس القانون الدّولي.

MEMO, LAROUSE-Encyclopedie- Italie- 1990 P523.

22- **الدردير**

هو الإمام العالم العلامة أوحد وقته في الفنون العقلية والنقلية شيخ أهل الإسلام أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد، العدوى المالكي الأزهري الخلوتي المشهور بالدردير، 1201هـ، الزركلي، الأعلام، جـ 1، ص244.

23-**الدّسوقي**

هو الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، المالكي، ولد ببلده في سوقه من قرى مصر، ت1230هـ، الزركلي، الأعلام، جـ 7، ص17.

24-**ذو النون المصري**

شيخ الديار المصرية، ثوبان بن إبراهيم، روى عن مالك واللّيث وابن لهيعة بن عياض وسلم الخواص، وسفيان بن عيينة، ت245هـ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ 11، ص532.

25-**روبسبير ت1758** (Robespierre)

من أعماله، الخطاب المدروس عنوانه: علاقات الأفكار الدينية مع المبادئ الجمهورية في الأعياد الدينية، ارتباط اسمه بالثورة الفرنسية والجمهورية اليعقوبية التي مارست العنف بشكل كبير، فرانسوا شاتليه، أوليفيه دوهابيل، معجم المؤلفات الفلسفية ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ص424.

26-**زيد بن محمد بن نافع**

هو زيد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أخو واقع وعمر وعاصم أبي بكر القرشى، سمع أباه ونافعًا سمع عن شعبه، روى عن عمار بن رزيق (لم يذكر تاريخ وفاته)، البخاري، التاريخ الكبير، جـ 7، ص404.

27-**سلمة بن زيد الجعفي**

هو سلمة بن يزيد له صحبة وقد سأل النبي ﷺ فقال" اسمعوا وأطيعوا، عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم"(لم يذكر تاريخ وفاته) البخاري، التاريخ الكبير، جـ 4، ص72.

28-سليمان بن صرد

هو الأمير أبو مطرف الخزاعي الكوفي الصحابي الجليل، ت65هـ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ3، ص395هـ.

29-**الشربيني**

هو شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني من فقهاء الشافعية أصولي كان عارفا بالحديث وعلومه والفتوى والجدل، من كتبه مغني المحتاج، والسراج المنير في القرآن، الزركلي، الأعلام، جـ6، ص234.

30-**الشوكاني**

هو محمد بن علي بن محمد بن الله الشوكاني كان من كبار علماء اليمن مجتهدًا يرى تحريم التقليد، من كتبه نيل الأوطار والسيل الجرار، وإرشاد الفحول في الأصول ت1250هـ، الزركلي الاعلام، جـ7، ص290.

31-**الصنعاني**

هو محمد بن اسماعيل بن صلاح الأمير الصنعاني قرأ الحديث على أكابر علماء المدينة في عصره وحاز رتبة الاجتهاد والوقوف مع الأدلة ونفر من التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الآراء الفقهية من كتبه سبل السلام وشرح التنقيح في علوم الحديث، ت1182هـ، الزركلي الاعلام، جـ6، ص38.

32-**الضحاك**

هو الضحاك بن مزاحم من بني عبد مناف بن هلال بن صعصعة أتى خراسان فأقام با ومات سنة 102هـ، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، جـ1، ص124.

33-**عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة**

هو عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة الصائدي، سمع عبد الله بن عمر رضي الله عنه روى عنه زيد بن وهب والشعبي، البخاري، التاريخ الكبير، جـ5، ص319.

34-عبد الله بن حنظلة

هو الغسيل بن أبي عامر الراهب عبد عمرو بن صيفي بن النعمان أبو عبد الرحمن الأوسي المدني من صغار الصحابي توفى في موقعه الحرة سنة **61هـ**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ **3**، ص**321**.

35-عبد الله بن مطيع

هو عبد الله بن مطيع بن الأسود العدوى القرشي، سمع أباه عن النبي ﷺ ، عن يحيى بن سعيد، قال: اذكر أني رأيت ثلاث رؤوس قدم بها المدينة رأس عبد الله بن الزبير وعبد الله بن صفوان وعبد الله بن مطيع، قال: قتلوا في يوم واحد، البخاري، التاريخ الكبير، جـ **5**، ص**199**.

36-العز بن عبد السلام

هو سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمي الدمشقي الشافعي، ت**660**هـ، عبد الله مصطفى المراغي، الفتح المبين، جـ **3**، ص**35**.

37-عكرمة

هو عكرمة بن عبد مولى ابن عباس أصله بربري ثقة ثبت عالم بالتفسير وكان فقيها روى أنه ابن عباس قال له انطلق فافتى الناس ت**107**، وقيل **115**هـ، الشيرازي طبقات الأصوليين، ص**70**.

38-علقمة بن وائل الحضرمي

هو فقيه الكوفة وعالمها ومقرئها الإمام الحافظ، المتهد الكبير أبو شبل، علقمة بن قيس بن عبد الله علقمة بن سلامان بن كهل ولد في أيام الرسالة المحمدية، لازم ابن مسعود رضي الله عنه ت**3**هـ أو **65**هـ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أعلام النبلاء، جـ **4**، ص**54**.

39-عمرو بن سمرة

هو عمرو بن سمرة مذكور في الصحابة، قال ابن عبد البر أظنه الذي قطعت يده في السرقة، وقال بعد قطعها الحمد لله الذي طهرني منك، لم تذكر وفاته، ابن عبد الـبر، الاستيعاب، **جـ2، ص521، 532.**

40-**عمرو بن شعيب**

هو عمر بن شعيب بن محمد عبد الله بن عمرو بن العاص صدوق مـن الطبقـة الخامسة **ت118هـ**، ابن حجر تقريب التهذيب، **جـ 2، ص72.**

41-**عوف بن مالك**

هو عوف بن مالك أبو عبد الرحمن الأشجعي نزل الشام، غزا عوف مع يزيد بن معاوية القسطنطينية وكنيته أبو حمّا (لم تذكر وفاته)، البخاري، التاريخ الكبير، **جـ 7، ص56.**

42-**الكاساني**

هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ملك العلماء، علاء الـدين الحنفـي، مصنف البدائع الكتاب الجليل، **ت587هـ**، أبو الوفاء القرشي، طبقات الحنفيـة، **جـ 1، ص264.**

43-**فويرباخ**

فيلسوف ألماني **1804-1872.**

Son œuvre Majeur (l'essence de christianisme1841) MEMO LROUSSE. P823.

44-**قتادة**

هو قتادة بن دعامة الدوسي أبو الخطاب البصري أَحَدُ الأئمة الاعلام، كان أعلم الناس لتفسير واختلاف العلماء وقد احتج به أرباب الصحاح **ت118هـ**، ابـن العمـاد الحنبلي، شذرات الذهب، **جـ 1، ص153.**

45-**القفال**

هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي، عالم خراسان أبو بكر محمد بن اساعيـل الـشاشي الشافعي القفال الكبير ت**336هـ**، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء الذهبي، **جـ16**، **ص283**.

46-**مونشكيو**

ولد شارل لويس دوسكوندا الذي أصبح فيما بعد بارون دولابريد DELABRID ودو مونشكيو في عام **1689** بفرنسا، طبع عام **1734م** كتاب: Consideration sur les ramains ثم شرع في كتابه به مؤلفه الضخم الذي عرف بروح القوانين توفى عام **1757م**، فرنسوا اشاتليه، أوليفيه دوهاميل، معجم المؤلفات السياسية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، **ص1073**.

الفـهـارس

فهرس الآيات القرآنية

الرقم	السورة	الآية	الصفحة
	❖﴿البقرة﴾❖		
01	﴿ فتلقى ءادم من ربه كلمات............... ... ﴾	37	299

فهرس الأحاديث الشريفة

قائمة المصادر والمراجع

***القرآن الكريم.**

***السنة النبوية الشريفة.**

المصادر واالمراجع بالعربية

أولا: الوثائق القانونية.

أ-الدساتير والقوانين الوطنية.

1-دستور الجزائر لسنة 1989م.

2-دستور الجزائر لسنة 1996م.

3-قانون العقوبات الجزائري لسنة 1966م.

4-قانون تدابير الرحمة المؤرخ في 25 فبراير 1995م.

5-قانون استعادة الوئام المدني المؤرخ في 13 يونيو 1999م.

ب-المواثيق.

1-الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية المؤرخ في 14 غشت 2005م.

جـ-الاتفاقيات الإقليمية والدّولية:

1-الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب الموقعة بتاريخ 22 أفريل 1998م.

2-اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية لمنع الإرهاب ومكافحته (الدورة الخامسة والثلاثين لمؤتمر رؤساء دول وحكومات المنظمة المنعقدة في الجزائر من 12 إلى 14 يوليو 1999م.

3- الاتفاقية بشأن الجرائم وبعض الأفعال الأخرى التي ترتكب على متن الطائرات الموقع عليها في طوكيو بتاريخ 14 سبتمبر 1963م.

4-الاتفاقية الخاصة بقمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني الموقع عليها في مونتريال بتاريخ 23 سبتمبر 1971م.

5-الاتفاقية الخاصة بقمع الاستيلاء غير المشرع على الطائرات الموقع عليها بلاهاي بتاريخ 16 ديسمبر 1970م.

6-البروتوكول الخاص بقمع أعمال العنف غير المشروعة في المطارات التي تخدم الطيران المدني الموقع عليها بمونتريال في 24 فبراير 1988 والمكمل لاتفاقية قمع الأفعال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني الموقع عليها في مونتريال بتاريخ 23 سبتمبر 1971م.

7-الاتفاقية الدولية لمناهضة أخذ الرهائن المعتمدة من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 17 ديسمبر 1979م.

8-الاتفاقية حول الوقاية من المخالفات المرتكبة ضد الأشخاص المتمتعين بحماية دولية، بما فيهم الأعوان الديبلوماسيون وقمعها، الموقع عليها في نيويـورك بتـاريخ 14 ديسمبر 1973م.

9-الاتفاقية الدولية لقمع الهجمات الإرهابية بالقنابل المعتمدة من طرف الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة بتاريخ 15 ديسمبر 1997م.

ثانيا: مصادر ومراجع عامة.

أ-مصادر عامة:

1-ابن خلدون (عبد الرحمن).

-المقدمة، تونس، الدار القومية للنشر (دون ذكر الطبعة)سنة 1984م.

2-ابن قيم الجوزية.

-كتاب التوبة، بيروت، دار الجيل، ط1، (دون ذكر التاريخ).

3-أبو عبد الله بن محمد القلعي:

-تذيب الرياسة وترتيب السياسة، الأردن، دار المنار، ط1، سنة 198.

4-الشهرستاني محمد بن عبد الكريم).

5-صديق بن حسين القنوجي. أبجد العلوم، بيروت، دار الكتب العلميـة (دون ذكر الطبعة) سنة 1978م.

ب-مراجع عامة:

1-د/أبو القاسم سعد الله.

-أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب (دون ذكـر الطبعـة) سـنة 1986م.

2-أحمد منسي.

-التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي القـاهرة، مركـز الدراسـات الـسياسية والاستراتيجية (دون ذكر الطبعة) سنة 2003م.

3-حسن صادق.

-جذور الفكر الإسلامي في الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب (دون ذكر الطبعة) سنة 1997م.

4-حسنين توفيق إبراهيم.

-ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، سنة 2003م.

5-حنفي المحلاوي

-ملامح التسامح والعنف والإرهاب في الأديان السماوية، القاهرة، عالم الكتــب، ط1، سنة 2003م.

6-د/خميس حزام والي.

- إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسة العربية مع إشــارة إلى تجربــة الجزائــر، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة 2003م.

7-راشد الغنوشي.

-الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، (بدون مكان نشر) دار قرطبة، ط1، سنة 2003م.

8-سعيد بوشعير.

-النظام السياسي الجزائري، الجزائر، دار الهداية (دون ذكر الطبعة) سنة 1990م.

9-سليمان عبد الرحمن الحقيل.

-حقوق الإنسان وتطبيقاتا في المملكة العربية السعودية، السعودية، مكتبة الملك فهــد، ط1، سنة 1999م.

10-د/سليمان عبد المنعم.

-أصول علم الإجرام والعقاب، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراســات والنــشر، ط2، ســنة 1999م.

11-د/سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل.

-التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، رؤية من خلال الحدث الجزائري، بيروت، مركز دراسات، الوحدة العربية، ط1، سنة1999م.

12- د/طه جابر العلواني.

-الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، سنة 1996.

13- **عبد الحميد أبو سليمان.**

-العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبـدأ والخيـار، مـصر، دار السلام، ط1، سنة 2002.

14- **د/عبد العزيز الخياط.**

-النظام السياسي في الإسلام، مصر، دار السلام، ط1 (بدون تاريخ).

15- **د/عبد اللطيف عبد العزيز البرزنجي.**

-التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بيروت، دار الكتـب العلميـة، (دون ذكـر الطبعة)، سنة 1996م.

16- **عبد اللّطيف عبادة.**

-اجتماعية المعرفة الفلسفية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، (دون ذكر طبعة) سـنة 1984م.

17- **د/عبد الله دراز.**

-نظرات في الإسلام، القاهرة، دار المعرفة، ط1، سنة 1969م.

18- **فتحي الدريني.**

-الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1997م.

-خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1982م.

19- مجموع من الباحثين مع مقدمة لـ: د/ برهان غليون.

-مستقبل الدّيمقراطية في الجزائر، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربيـة، ط1، سـنة 2002م.

20-**محمد أبو زهرة.**

-العلاقات الدّولية في الإسلام، القاهرة، الدار القومية (دون ذكر الطبعة) سنة 1964م.

21-**د/محمد البهي.**

-الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، بيروت، دار الفكر، ط6، سنة 1972م.

22-**د/محمد السيد الجلنيد.**

-الأصولية والحوار مع الآخر، مصر، دار قباء للطباعة (دون ذكر الطبعة) سنة 1999م.

23-د/محمد رضا، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، المغرب، مطبعـة الجديدة، ط1، سنة 1990م.

24-**د/محمد سعيد رمضان البوطي.**

-الجهاد في الإسلام، كيف نفهمه وكيف نمارسه، سوريا، دار الفكر، ط1، سنة 2003م.

25-**د/محمد فتحي عثمان.**

-التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، مركز دراسات المـستقبل الإسـلامي، لندن، الجزائر، دار المستقبل، ط1، (بدون تاريخ).

26-**محمد قواص.**

-"غزوة الإنقاذ" معركة الإسلام السياسي في الجزائر، لبنان، دار الجديـد، ط1، سـنة 1995م.

27-**مختار شعيب.**

-الإرهاب، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، مصر، مطبعة الأهـرام، (دون ذكر الطبعة) سنة 2001م.

28-**نادية محمود مصطفى.**

-الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام" وقت السلم" مشروع العلاقات الدوليـة في الإسلام، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، سنة 1996م.

29- **د/نى القاطرجي.**

-الاغتصاب، دراسة نفسية اجتماعية، بيروت، مؤسسة الد، ط1، (بدون تاريخ).

30- **وحيد الدين خان.**

-سقوط الماركسية، ترجمة ظفر الإسلام خان، مصر، رابطة الجامعات الإسـلامية، ط1، سنة 1987م.

-الدين في مواجهة العلم، ترجمة ظفر الإسلام خان، بيروت، دار النفائس، (دون ذكـر الطبعة)سنة 1984م.

31- **د/وهبة الزحيلي.**

-العلاقات الدولية في الإسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1981م.

ثالثا: المصادر والمراجع المتخصصة في العلوم الشرعية.

I- التفاسير:

1- ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي).

-زاد المسير، بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، سنة 1404هـ.

2- ابن كثير (أبو الفداء اسماعيل).

-تفسير ابن كثير، بيروت، دار إحياء التراث العربي (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

3- **الآلوسي البغدادي.**

-تفسير روح المعاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

4-**البيضاوي، (العظيم أباد أبو الطيب).**

-تفسير البيضاوي، بيروت، دار الفكر، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

5-**الجصاص (أبو بكر الرازي).**

-أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (دون الطبعة) سنة **1405هـ.**

6-**الشوكاني (محمد بن علي).**

-فتح القدير، بيروت، دار الفكر، (دون ذكر الطبعة والتاريخ)

7-**الطبري (محمد بن جرير).**

-جامع البيان عن تأويل آيي القرآن، بيروت، دار المعرفة (دون ذكر الطبعة)سنة **1990.**

8-**القرطبي (محمد بن أحمد)**

-الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر (دون ذكر الطبعة) **سنة1993.**

I I - <u>الحديث وعلومه</u>.

1-**ابن حجر العسقلاني.**

-فتح الباري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محي الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، (دون ذكر الطبعة) سنة **1379هـ.**

-كتاب الدراية في تخريج أحاديث الرواية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، بيروت، دار المعرفة (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

2-**البخاري (محمد إسماعيل).**

-صحيح البخاري، تحقيق:د/ مصطفى النها، بيروت، دار ابن كثير، ط/3، سنة 1987م.

3- البيهقي (أحمد بن حسن بن علي).

-سنن البيهقي، مكة المكرمة مكتبة دار الباز (دون ذكر الطبعة)سنة 1994م.

4- الحاكم النيسابوري.

-المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى.

-عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1990م.

5- الزيعلي (عبد الله بن يوسف أبو أحمد).

-نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف النبوري.

-مصر، دار الحديث (دون ذكر الطبعة) سنة 1357هـ.

6- الصنعاني (محمد بن اسماعيل)

-سبل السلام، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، بيروت، دار إحياء التراث العـربي، ط4، سنة 1319هـ.

7- المباركفوري (أبو العلا).

-تحفة الأخوذي، بيروت، دار الكتب العلمية (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

8- مسلم بن الحجاج القشيري.

-صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العـربي (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

9- النسائي (أحمد بن شعيب عبد الرحمن).

- سنن النسائي، تحقيق:د/عبد الغفار سليمان البندراوي. سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1991م.

10- النووي (محي الدين زكريا بن يحيى بن شرف).

-شرح النووي على صيح مسلم، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط2، سنة **1392هـ**.

11-**الهيثمي (علي بن أبي بكر).**

-مجمع الزوائد، القاهرة، دار التراث العربي، (بدون طبعة) سنة **1407هـ**.

12-يوسف بن موسى الحنفي أبو المحاسن.

-كتاب المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، بيروت، القاهرة، عالم الكتب، مكتبة المتنبي (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

III– فقه المذاهب**:**

-المصادر:

أ- فقه مالكي**:**

1-**ابن جزي الغرناطي.**

-القوانين الفقهية، بيروت، دار الكتاب العربي، ط**1**، سنة **1984**م.

2-**ابن رشد القرطبي.**

-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار الفكر، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

3-**ابن عبد البر.**

-الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت، دار الجيـل، ط1، سنة 1992م.

-الكافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1407هـ.

4-**أحمد بن سالم النفراوي**.

-الفواكه الدواني، بيروت، دار الفكر، (دون ذكر الطبعة) سنة 1415هـ.

5-**الحطاب (محمد بن عبد الرحمن المغربي).**

-مواهب الجليل، بيروت، دار الفكر، ط2، سنة 139هـ.

6-**خليل بن اسحاق بن موسى المالكي**.

-مختصر خليل، تحقيق أحمد علي حركات، بيروت، دار الفكر (دون ذكر الطبعة) سـنة 1415هـ.

7-الدسوقي (محمد عرفة).

-حاشية الدسوقي، تحقيق محمد عليش، بيروت، دار الفكر (دون الطبعة والتاريخ).

8-سيدي أحمد الدردير أبو البركات.

-الشرح الكبير تحقيق محمد عليش، بيروت، دار الفكر (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

9-**صالح عبد السميع الآبي الأزهري**.

-الثمر الداني، شرح رسالة القيرواني، بيروت، المكتبـة الثقافيـة (دون ذكـر الطبعـة والتاريخ).

10-العدوي (على الصعيدي المالكي).

-حاشية العدوي، تحقيق الشيخ محمد البقاعي، بيروت، دار الفكر، (دون ذكر الطبعـة) سنة 1412هـ.

11-مالك بن أنس.

-الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، دار احياء التراث العربي (دون ذكر الطبعة والتاريخ).
-المدونة، بيروت، دار صادر (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

12-**محمد عبد الباقي الزرقاني.**

-شرح الزرقاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1411هـ.

13-**المواق (محمد بن يوسف العبدري).**

-التاج والإكليل، بيروت، دارالفكر، ط2، سنة 1398هـ.

ب-فقه حنفي:

1-**حسن الشرنبلالي.**

-نور الايضاح ونجاة الأرواح، دمشق، دار الحكمة (دون ذكر الطبعة) سنة 1985.

2-**زين بن ابراهيم بن محمد بن بكر.**

-البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار المعرفة (دون ذكر الطبعة والتاريخ)

3-**السعدي (علي بن الحسين بن محمد).**

-فتاوى السعدي، تحقيق صلاح الدين الناهين، بيروت. مؤسسة الرسالة ط2، سنة 1404هـ.

4-**السيواسي (محمد بن عبد الواحد).**

-شرح فتح القدير، بيروت، دار الفكر، ط2، (دون ذكر التاريخ).
5-**الشيباني (محمد بن الحسن).**
-الجامع الصغير، بيروت، عالم الكتب، ط1، سنة 1406هـ.
-السير، تحقيق مجيد خدروي، بيروت، الدار المتحدة للنشر، ط1، سنة 1975م.
6-**محمد أمين.**
-حاشية رد المختار على الدّر المختار، بيروت، دار الفكر، ط2، سنة 1386هـ.
7-**المرغياني (علي بن أبي بكر).**
-بداية المبتدي، تحقيق: حامد إبراهيم كرسون، محمد عبد الوهاب بحـيري، القـاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، ط1، سنة 1982م.
8-**الكاساني (علاء الدين).**
-بدائع الصنائع، بيروت، دار الكتاب العربي، ط2، سنة 1982م.
جـ -فقه شافعي:
1-**البجيرمي (سليمان بن عمر بن محمد).**
-حاشية البجيرمي، ديار بكرن تركيا، المكتبة الإسلامية، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).
2-**الرملي (شمس الدين محمد بن أحمد الأنصاري الشافعي الصغير).**
-شرح زيد بن رسلان، بيروت، دار المعرفة (دون ذكر الطبعة والتاريخ).
3-**زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى.**
-كتاب فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، بيروت، دار الكتب العلميـة، ط1، سـنة 1418هـ.
4-**السرخسي (أبو بكر).**
-المبسوط، بيروت، دار المعرفة، (دون ذكر الطبعة) سنة 1406هـ.
5-**الشافعي (محمد بن ادريس).**

-كتاب الأم، بيروت، دار المعرفة، ط2، سنة 1393هـ.

6-**الشربيني (محمد الخطيب).**

-الاقناع، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر (دون ذكر الطبعة) سنة 1415هـ.

-مغني المحتاج، بيروت، دار الفكر، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

7-**الشرواني (عبد الحميد)**

-حواشي الشرواني، بيروت، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ.

8-**الشيرازي (إبراهيم بن علي أبو اسحاق** المهذب، بيروت، دار الفكر، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

9-**الغزالي أبو حامد.**

-الوسيط، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد ثـامر، القـاهرة، دار الـسلام، ط1، سنة1417هـ.

-احياء علوم الدين، القاهرة، دار احياء التراث العربي، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

10-**الماوردي (أبو الحسن).**

-الأحكام السلطانية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، (دون ذكـر الطبعـة) سـنة 1983م.

11-النووي (محي الدين زكريا بن يحي بن شرف).

-روضة الطالبين، وعمدة المفتين، بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، سنة 1405هـ.

د- فقه حنبلي.

1-**ابن تيمية.**

-مجموع الفتاوي، المغرب، مكتبة المعارف (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

-المحرر في الفقه، الرياض، مكتبة المعارف، ط2، سنة 1404هـ.

2-**ابن ضويان (إبراهيم بن محمد بن سالم).**

-منار السبيل، تحقيق عصام القلعجي، الرياض، مكتبة المعارف، **ط2، سنة 1405هـ.**

3-**ابن قدامة المقدسي.**

-كتاب المغني، بيروت، دار الفكر، **ط1**، سنة **1405هـ.**

-الكافي في فقه ابن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط5، سنة **1408هـ-1988م.**

4-**ابن قيم الجوزية.**

-إعلام الموقعين، تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل (دون ذكر الطبعة) **سنة1973.**

5-**البهوتي (منصور بن إدريس).**

-الروض المربع، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة (دون ذكر الطبعة) سنة **1390هـ.**

-كشّاف القناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، (دون ذكر الطبعة) سنة **1402هـ.**

6-**محمد بن مفلح الحنبلي.**

-الفروع، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، سنة **1418هـ.**

7-**المرداوي (علي بن سليمان).**

-الإنصاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

هـ-فقه ظاهري.

-ابن حزم، المحلى، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، (دون ذكر الطبعة ولا تاريخ).

- <u>مراجع لها صلة بالفقه</u>

1- **د/أمير عبد العزيز.**

-الفقه الجنائي في الإسلام، مصر، دار السلام، ط1، سنة 1997م.

2- **د/زيد بن عبد الكريم بن علي بن زيد**

-العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي، الرياض، دار العصمة، ط1، سنة 1410هـ.

3- **د/صبحي محمصاني.**

-الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية، بيروت، دار العلم للملايين، ط2، سنة 1979م.

4- **د/عباس شومان.**

-عصمه الدم والمال في الفقه الإسلامي، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ط1، سنة 1999.

5- **د/عبد السلام محمد الشريف.**

-المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي بيروت، دار الغرب الإسـلامي (دون ذكر الطبعة) سنة 1986م.

6-**د/عبد العزيز عامر.**

-التعزير في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الفكر الغربي (دون ذكـر الطبعـة) سـنة 1969م.

7-**د/عبد العظيم شرف الدين.**

-العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي، مصر، مكتبة الكليـات الأزهريـة، ط1، سـنة 1973م.

8-**عبد الله بن الشيخ بن محمد المختار الشنقيطي.**

-علاج القرآن الكريم للجريمة، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، ط1، سنة 1423هـ .

9-**د/عبد المنعم بركة.**

-التشريع الجنائي الإسلامي، مركز الاسكندرية (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

10-**محمد إبراهيم محمد.**

-مسقطات العقوبات الحدية، دراسة فقهية مقارنة الخرطوم، دار الأصـالة، ط1، سـنة 1989م.

11-**د/محمد خير هيكل**

-الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، بيروت، دار ابن حزم، ط2، سنة 1996م.

12-**د/محمد عثمان شبير.**

-التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، دمشق، دار القلـم، ط1، سـنة 2004م.

13-**د/فوزي خليل.**

-المصلحة العامة من منظور إسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 2003م.

IIII- الأصول والمقاصد والقواعد:

أ-المصادر.

-الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق، سيد الجميلي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، سـنة 1404هـ.

2-**الباجي (أبو الوليد).**

-أحكام الفصول في أحكام الأصول، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1989م.

3-**الرازي (محمد عمر بن الحسين).**

-المحصول، الرياض، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط/1، سنة 1400هـ.

4-**السيوطي (أبو بكر).**

-الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1403هـ.

5-**الشاطبي (إبراهيم بن موسى)**.

-الموافقات، تحقيق: د/عبد الله دراز، بيروت، دار المعرفة (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

6-**العز بن عبد السلام**.

-قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، دار الجيل، ط3، سنة 1980م.

7-**الغزالي (أبو حامد)**.

-المستصفى، مصر، المطبعة الأميرية، (دون ذكر الطبعة) سنة 1322هـ.

8-**محمد حسن بن سليمان**

-كتاب التقرير والتخبير، تحقيق، مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر، ط1، سنة 1996م.

9-**محمد عميم إحسان الدد**.

-قواعد الفقه، كاراتشي، الصرف ببلشرز، ط1، سنة 1986م.

ب-المراجع:

1-**محمد الطاهر بن عاشور**.

-مقاصد الشريعة الإسلامية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب (دون ذكر الطبعة) سـنة 1985م.

2-**د/محمد معروف الدواليبي**.

-المدخل إلى علم أصول الفقه، بيروت، دار العلم للملايين، ط5، سنة 1965م.

3-**د/وهبة الزحيلي**.

-أصول الفقه الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط1، سنة 1986م.

رابعا: مراجع متخصصة في العلوم القانونية والدراسات المقارنة.

أ-العلوم القانونية.

1-**د/إبراهيم عبد العزيز شيحا.**

-القانون الدستوري والنظم السياسية، بيروت، الدار الجامعيـة، (دون ذكـر الطبعـة والتاريخ).

-مبادئ وأحكام القانون الإداري، بيروت، مطابع الأمل، الدار الجامعيـة، (دون ذكـر الطبعة) سنة **1994م.**

2-**إبراهيم عيد نايل**

-السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب القاهرة، دار النهضة العربية (دون ذكر الطبعـة)، سنة **2002م.**

3-**د/أحسن بوسقيعة.**

-الوجيز في القانون الجزائي العام، الجزائر، الديوان الوطني للأشغال التربوية، ط1، سـنة 2002م.

4- **أحمد محمد عبد الوهاب.**

-الجريمة السياسة من نطاق التجريد القانوني إلى مجال التطبيق العملي، القـاهرة، مركـز الحضارة الإسلامية، ط1، سنة 2002م.

5- **المستشار أحمد محمود خليل**.

-جرائم هتك العرض، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، (دون ذكر الطبعة) سـنة 1990م.

6- د/أكرم نشأة إبراهيم.

-القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن، بيروت، الدار الجامعية للنـشر (دون ذكـر الطبعة والتاريخ).

7- **ثامر إبراهيم الجهماني.**

-مفهوم الإرهاب في القانون الدولي، الجزائر، دار الفكر العربي، (دون ذكر الطبعة) سنة 2002م.

8- **د/جابر يوسف عبد الكريم المراغي.**

-جرائم انتهاك أسرار الدفاع عن البلاد من الناحيتين الموضوعية والإجرامية، دار النهضة العربية (دون ذكر الطبعة) سنة 1998م.

9- **جندي عبد المالك**.

-الموسوعة الجنائية، بيروت، دار العلم للجميع، ط2، (دون ذكر التاريخ).

10- رمسيس بنام.

-الجرائم المضرة بالمصلحة العمومية، الإسكندرية منشأة المعارف (دون ذكر الطبعة) سنة 1986م.

11- د/سامي جاد عبد الرحمن واصل.

-إرهاب الدّولة في إطار قواعد القانون الدّولي، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، سـنة 2004م.

12- د/سليمان عبد المنعم.

-النظرية العامة لقانون العقوبات، الاسكندرية الدار الجامعية الجديدة للنشر، (دون ذكر الطبعة) سنة 2000م.

-أصول الاجراءات الجنائية، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، (دون ذكر الطبعة) سنة 2003م.

13- د/طه زاكي صافي.

-القواعد الجزائية العامة فقها واجتهادًا، لبنان، المؤسسة الحديثة للكتـاب، ط1، سـنة 1997.

14- د/عبد الغني سبتوني عبد الله.

-المبادئ العامة للقانون الدستوري، بيروت، الدار الجامعية، (دون ذكر الطبعـة) سـنة 1985م.

15- د/عبد القادر القهوجي.

-شرح قانون العقوبات، القسم العام، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقيـة (دون ذكـر الطبعة) سنة 2002م.

16- د/عبد الله سليمان.

-المقدمات الأساسية في القانون الدّولي الجنائي، الجزائر، ديوان المطبوعـات الجامعيـة، (دون ذكر الطبعة) سنة 1992م.

-شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، الجزء الأول، "الجريمة"، الجزائر، ديـوان المطبوعات الجامعية (بدون طبعة) 1996م.

-شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، الجزء الثاني" الجزاء الجنائي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية (دون ذكر الطبعة) سنة 2002م.

17-د/عبد المنعم فرج الصده.

-أصول القانون، بيروت، دار النهضة العربية، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

20-المستشار عز الدين الديناصوري، د/عبد الحميد الشواربي.

-المسؤولية الجنائية في قانون العقوبات، الإسكندرية، منشأة المعارف، (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

21-**د/عصام عبد الفتاح مطر**.

-الجريمة الإرهابية، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، ط1، سنة 2005م.

22-**غسان رباح**

-نظرية العفو في التشريعات العربية، بيروت، منشورات عويدات، ط1، سنة 1985م.

23-**د/كامل السعيد**.

-شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، الأردن، الدار العلمية الدّولية للنشر والتوزيع (دون ذكر الطبعة) سنة 2002م.

24-**د/محمد حسام محمود مصطفى**.

-المدخل لدراسة القانون في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، الكتاب الثاني، نظرية القانون القاهرة، (دون ذكر دار النشر والطبعة والتاريخ).

25-د/محمد صالح العادلي.

-موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، دار الفكر الجامعي، ط1، سنة 2004م.

26-**د/محمد عبد اللطيف عبد العال.**

-جريمة الإرهاب، دراسة مقارنة، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، سنة 1994م.

27-**د/محمد عبد المنعم عبد الخالق**

-الجرائم الدّولية، دراسة تأصيلية للجرائم ضد الإنسانية والسلام، مـصر، دار النهـضة العربية، ط1، سنة 1989م.

28-**د/محمد عبد المنعم حسني.**

-شرح قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، بيروت، دار النقري للطباعة، ط2، سـنة 1975م.

29-**د/مصطفى محمد الجمال، د/عبد الحميد الجمال.**

-النظرية العامة للقانون، بيروت، الدار الجامعية (دون ذكر الطبعة) سنة 1991م.

30-**هيثم أحمد الناصري.**

-خطف الطائرات، دراسات في القانون الدّولي والعلاقات الدّولية، بـيروت، المؤسـسة العربية للدراسات والنشر، ط1، سنة 1976م.

31-**وجدي شفيق فرج**

-جرائم الإتلاف والتخريب، مصر، آل حيدر، شباب الناشرين (دون ذكر الطبعة) سنة 2002م.

ب-<u>دراسات مقارنة</u>:

1-**أسامة إبراهيم مصطفى.**

-جريمة إختطاف الطائرات المدنية في القانون الدّولي والفقه الإسلامي، دراسة مقارنـة، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، ط/1، سنة 2003.

2-**د/جودة حسين محمد جهاد.**

-التوبة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، مصر، مؤسسة بيتر للطباعة والنـشر، (بدون طبعة) سنة 1991م.

3-**د/حسين شعبان.**
-الإسلام والإرهاب الدولي، لندن، دار الحكم، بدون طبعة، سنة 2002م.
4-**د/رجب عبد المنعم متولي.**
-حرب الإرهاب الدّولي والشرعية الدّولية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والقـانون الدولي العام، مصر، دار النهضة العربية، ط1، سنة 2003م.
5-**المستشار سالم البهنساوي**
-التطرف والإرهاب في المنظور الإسلامي والدّولي، المنصورة، دار الوفـاء، ط1، سـنة 2004م.
6-د/سامح السيد جاد
-العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، جـدة، دار العلـم للطباعـة والنشر، (دون ذكر الطبعة)، سنة 1978م.

7-د/عبد الفتاح خضر.
-الجريمة، أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي، الـسعودية، معهـد الإدارة العام، دراسة مقارنة، بيروت، منشورات الحلي الحقوقية، ط1، سنة 2003م.
8-د/عبد القادر عودة.
-التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، بيروت، مؤسسة الرسـالة، ط6، سنة 1985م.
9-**د/عبد القادر مصطفى الصيفي.**
- الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، القاهرة، دار النهـضة العربية (دون ذكر الطبعة) سنة 1997م.
10-**د/عبود السّراج.**

-التشريع الجزائي المقارن، في الفقه الإسلامي والقانون السوري، دمشق، مطبعة جامعة دمشق (دون ذكر الطبعة) سنة 1988م.

11- **د/علي حسن عبد الله الشرفي.**

-الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية، العراق، الزهراء للاعلام العربي، ط1، سنة 1986م.

12- **محمد أبو زهرة.**

-الجريمة، القاهرة، دار الفكر العربي، (دون ذكر الطبعة) سنة 1972م.

-العقوبة، القاهرة، دار الفكر العربي (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

13- **د/محمد عبد الجود محمد.**

-بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، أصول القانون مقارنا بأصول الفقه، الاسكندرية، منشأة المعارف (دون ذكر الطبعة) سنة 1991م.

14- د/محمد عبد المنعم عبد الخالق.

-المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، سنة 1999م.

15- **الموسوعة العصرية** في **الفقه الجنائي** (الإسلامي، كتاب، عبد القادر عودة مع تعليقات آية الله السيد اسماعيل الصدر وآراء الدكتور توفيق الشاوي، مصر، دار الشروق، ط1، سنة 2001م.

خامسا: رسائل جامعية.

1- **د/أحمد محمد بدوي يوسف.**

-النظرية العامة للعفو الشامل في التشريع المصري والمقارن، مصر، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس كلية الحقوق، سنة 1987م، رقم (1062).

2- **د/عمر فاروق الحسيني.**

-العفو عن العقوبة ومدى جوازه في جرائم الاعتداء على الحقوق والحريـات العامـة، مصر، (أطروحة دكتوراه) المنصورة كلية الحقوق، سنة 1987م، رقم (77251).

3-محمد قليل

-العفو عن العقوبة، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية الحقوق سـنة 2001م، رقـم (Mo2J/121).

سادسًا: الدوريات

أ-مجلة رابطة الجامعات الإسلامية (الإسلام والإرهاب) مصر، الأزهر الشريف.

***د/جعفر عبد السلام.**

-الإرهاب بين الإسلام والقانون الدولي، عدد8، سنة 2003م.

* **د/محمد مهنا**

-الإرهاب وأزمة القانون الدولي المعاصر، عدد8 سنة 2003م.

* **د/وليد عبد اليد كساب.**

-بين الإرهاب والمقاومة المشروعة، عدد 8، سنة 2002م.

ب-مجلة الحرس الوطني، السعودية رئاسة الحرس الوطني.

*** د/إبراهيم عاصم.**

-الإرهاب الدّولي، عدد262، سنة 2004م.

*** فائق فهيم**

-المقصلة، شعار الثورة الفرنسية، عدد 262، سنة 2004م.

جـ -مجلة السياسة الدولية، مصر، مطابع الأهرام التجارية.

*** أحمد إبراهيم محمود.**

-الإرهاب الجديد، الشكل الجديد للصراع المسلح في الساحة الدولية، عـدد147، سـنة 2002م.

***بدر حسن الشافعي.**

-الجزائر، ماذا بعد مرور أكثر من عقد على الأزمة عدد148 أفريل 2002م.

د-كراسات استراتيجية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية للأهرام.

***د/ضياء رشوان.**

-تحولات الجماعة الإسلامية في مصر، عدد92، سنة 2000م.

***د/هدي ميثكيس.**

-التيار الديني في المغرب العربي، عدد34، سنة 1999م.

هـ -مجلة المسلم المعاصر، القاهرة.

***د/إبراهيم رجب.**

-الشباب والقيم الروحية في عصر العولمة، عدد 104، سنة 2002م.

***د/أحمد صدقي الدجاني.**

-موقف الإسلام من الصراع، عدد8 سنة 1996م.

***د/طارق البشري.**

-فكرة النظام العام في مجال الأحوال الشخصية، عدد113، سنة 2004م.

***د/محمد عمارة.**

-مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الفردية، عدد 104، سنة 2002م.

-صورة الإسلام في الخطاب العربي، عدد **108**، سنة **2003**م.

و-مجلة إسلامية المعرفة، واشطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

*__د/سامي الصلاحات__

-خصائص النص القطعي عند الأصوليين، عدد **113**، سنة **2000**م.

*__د/محمد جمال الطحان.__

-طبائع الاستبداد وقابلية الاستبعاد العدد **31-32**، سنة **2002/2003**م.

ز-مجلة البحوث والدراسات العربية، القاهرة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

*__د/أحمد أبو الوفا محمد__

-الشريعة الإسلامية وظاهرة الإرهاب الدولي، **عدد19**، سنة **1991**م.

ح-مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت.

*عقوبة الحرابة بين التنويع والتخيير، عدد **21** سنة **1993**م.

ط-مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السعودية.

***د/عبد المجيد اسماعيل السوسرة.**

-منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، **عدد51**، السنة **13**، سنة **2001**م.

ك- مجلة السياسة والإسلام، الجزائر، موفم للنشر.

*__د/عروس الزبير.__

-الدين والسياسة في الجزائر، (بدون عدد) سنة **1995**م.

ل-مجلة الحقوق، جامعة الكويت.

*__د/ ممدوح خليل البحر__- أثر التوبة في تطبيق العقوبات المقدرة " دراسة فقهيـة قانونية، عدد**3**، سنة **2000**م.

م-كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

*** د/نورالدين بن مختار الخادمي.**

-الاجتهاد المقاصدي، حجيته ضوابطه مجالاته، عدد66، سنة 1419هـ.

س- المجلة العلمية للمجلس الأوربي للافتاء والبحوث دبلن ايرلندا.

* **د/أحمد علي الإمام،** نحو تأصيل مفهوم الإرهاب، عدد06، سنة 2005م.

سابعا: المؤتمرات والندوات

أ-كتاب المؤتمر الثاني عشر لمجمع البحوث الإسلامية، مصر، الأزهر الشريف الجـزء الثاني سنة 2002.

* **د/يوسف القرضاوي.**

-الإسلام دين الرفق والرحمة.

ب-الندوة الدولية **للإرهاب**11-24 فبراير 1997، القاهرة.

* الوثائق الكاملة للندوة، القاهرة الهيئة المصرية للكتاب، ط/1، سنة 1998م.

ثامنا: <u>INTERNET</u>

* ISLAMONLINE.NET.P:

***د/يوسف القرضاوي.**

-مفهوما العنف والإرهاب بتاريخ 2004/06/06م.

-بين الجهاد المشروع والعنف الممنوع2004/06/06م.

تاسعا: معاجم.

1-ابن منظور.

-لسان العرب، بيروت، دار التراث العربي، ط1، (دون ذكر التاريخ).

2-**الجرجاني (علي بن محمد)**

-التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، سنة 1405هـ.

3-**الرازي (محمد بن أبي بكر)**

-مختار الصحاح، لبنان، مكتبة لبنان (دون ذكر الطبعة) سنة 1986م.

4-**الراغب الأصنفهاني**

-المفردات في غريب القرآن، مصر، مطبعة بابي الحلبي (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

5-**سعدي أبو جيب.**

-القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دمشق، دار الفكر، ط2، سنة 1988م.

6-قاسم بن عبد الله بن أمير، علي القونوي.

-أنيس الفقهاء، تحقيق: د/أحمد بن عبد الرزاق الكيسي، جدة، دار الوفاء، ط1، سـنة 1406هـ.

7-**محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي.**

-المطلع، تحقيق: محمد بشير الأدلي، بيروت، المكتب الإسلامي (دون ذكر الطبعة) سـنة 1981م.

8-**محمد بن عبد الملك الطائي**

-الألفاظ المؤتلفة، تحقيق:د/محمد حسن عواد، بيروت، دار الجيل، ط1، سنة 1411هـ.

9-**محمد عبد الرؤوف المناوي**

-التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكـر المعاصـر، ط/1، سـنة 1410هـ.

عاشرا: التراجم والسير:

1-**ابن العماد الحنبلي.**

-شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لبنان، دار الكتب العلمية (دون ذكـر الطبعـة والتاريخ).

2-**ابن حجر العسقلاني**

-تقريب التهذيب، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميـة، ط1، سنة 1993م.

3-**ابن عبد البر**

-الاستيعاب في معرفة الأصحاب، القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، ط1، سنة 1358هـ.

4-**ابن كثير (أبو الفداء اسماعيل)**

-البداية والنهاية، بيروت، دار الكتب العلمية (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

5-**أبو الوفاء القريشي**

-طبقات الحنفية، كرائى، مير محمد كتب خانه (دون ذكر الطبعـة والتـاريخ)، سـنة 1377هـ.

6-**البخاري**

-التاريخ الكبير، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر (دون ذكر الطبعة والتاريخ).

7-**الزركلي**

-الأعلام، طبعة عبيد، دمشق (دون ذكر الطبعة والتاريخ) وأيضا، طبعة، بـيروت، دار العلم للملايين، ط8، سنة 1989م.

8-**الشيرازي** (**أبو اسحاق**)

-طبقات الفقهاء، بيروت، دار صادر، (دون ذكر الطبعة) سنة 1377م.

9-**عبد الله مصطفى المراغي**

-الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مصر، طبعة عبد الحميد أحمد حنفـي (دون ذكـر الطبعة والتاريخ).

10-**فرانسوا شاتليه-أوليفيه دوهاميل إيفيلين بيزيه**، معجم المؤلفات السياسية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنـشر والتوزيـع، ط2، سنة 2001م.

II- المراجع الأجنبية

A-THESES.

1-COLOMB (M)

du droit de grâce, thése pour le doctorat université de Monpelier, Faculté de droit 1959.

2-DUPARC (P)

Origine de la grâce dans dans le droit penal romains et français du bas empire a la renaissance, Thése pour le doctorat université de paris, Faculté du droit 1942.

3-GOBRON (L) droit de grâce sous la constitution de 1875 thése pour le doctorat paris 1893.

4-Monteil (J)

la grâce en droit Français Moderne thése pour le doctorat paris 1959.

5-SERMET (E)

le droit de grâce son histoire son fonctionnement actuel-son avenir, thése pour le doctorat, Université de Toulouse, Faculté de droit.1901.

6-Roux-Dessarps (G), de la grâce, thése pour le doctorat, Université de paris 1898.

7-Rulleau (ch) de la grâce en droit constitutionnel, thése pour le doctorat de l'Université de Bordeau 1944.

B-OUVRAGES

1-Riski (W)

Le terrorisme politique paris pedome 1939.

2-Bouloiseau (M)

La Rupublique jacobine, paris cujas 1972.

C-COLLOQUE.

Colloque internationnele sur le terrorisme "le précédent Algerien" M D N 2002/2003.

1-Colonel, Boumaiza (A)

L'engagement de larmée contre le terrorisme.

2-Daguzan (J-F)

Terrorisme –Mondialisation, et changement structurels.

3-EL-BACHIR (M L)

le rôle de la coopération Internationnale dans la lute antitirroriste, cadre et Instrument.

4-Lientrant Colonel Zerouk)

le terrorisme Islamiste.

5-Genéral Major Touati (M)

l'armée N-P Face au dangers d'éfondre de l'état de l'état Nationale.

D-Encyclopidie:

-Memo Larouse Italie, Imprimerie Grafica Editoriale octobre 1990.

فهرس الموضوعات